

تداولية الخطاب الديني في كتاب التوحيد للشيخ الصدوق

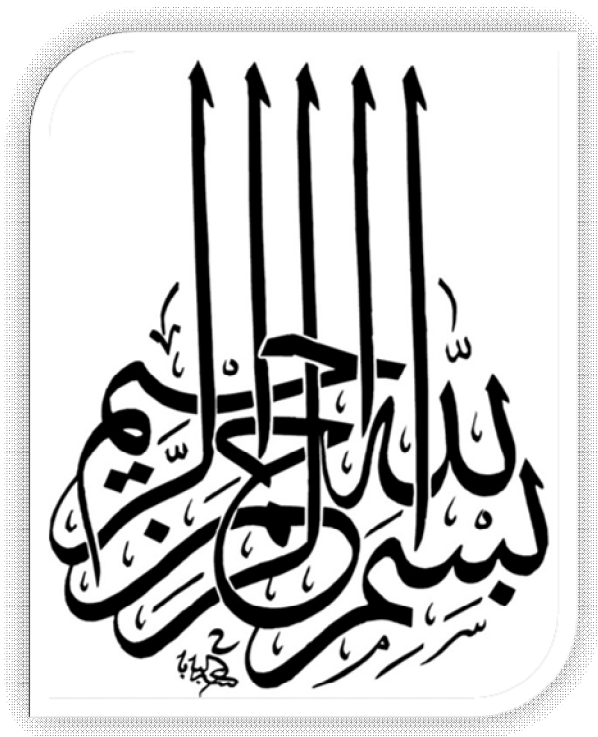
د. محمد صادق الاسدي

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن اتجاهات أو
أفكار يتبناها مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة وإن
كانت تقع في دائرة اهتماماته وأولوياته..



الطبعة الأولى

١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م



من أهداف مركز عيين :

مركز "عين" للدراسات الفكرية المعاصرة، يعنى بتفاعلات الواقع الإسلامي، ويحاول أن يؤصل للحلول والمقترحات تجاه مشكلات الإنسان المعاصر..

كما وينطلق من رؤية راسخة بقابلية الحضارة الإسلامية على قيادة الحياة وتقديم نموذج يتناسب مع احتياجات العصر من غير أن ينقطع عن أصوله ومنطلقاته وثوابته..

يسعى المركز ضمن برامج بحثية وهموم ثقافية ودورات لكتابة البحوث وتصديرها، لتعزيز الوعي الاجتماعي بقضايا الثقافة والأفكار ومناقشة مطاريح التخلف والتسيد لقيم غير أصيلة في المجتمع..

ليس من أهداف المركز أو مطاريحه الاعتناء بالتبشير الطائفي، ويؤمن أن ما يحدث اليوم هو طائفية سياسية تسعى لتجيير كل الدين والإنسان في أتون معركة مصالح دنيئة.. ولا غمانع من دراسات تنطلق من التسامح في التعايش والإيمان بمشتركات الإنسان دون إلغاء الآخر مع الاحتفاظ بالرصانة العلمية وشروطها..

كما يؤمن المركز أن الحلول الإسلامية تنطلق من جذورها المناسبة، ولهذا فهي تحاول التأسيس من منطلقات إسلامية خالصة، بعيداً عن كل التحيزات المحيطة..

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ

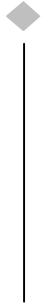
قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

سورة: آل عمران (۱۸)



الإهداء

إلى أمير الموحدين وإمام المتقين ويعسوب الدين
وذخيري يوم الدين أمير المؤمنين.



المقدمة

الحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد خاتم النبيين وأهل بيته الطاهرين.

كان الخطاب الديني لأهل البيت عليه السلام وما يزال نبعا ثرا ورافدا غزيرا من روافد العربية، تضمن من عجائب البلاغة، وغرائب الفصاحة ما لا يوجد مجتمعا في كلام، فكان أهل البيت عليه السلام أئمة البلاغة والفصاحة على مرّ العصور. ويضاف إلى ذلك أنه محور مهم من محاور الوعي الحضاري والإنساني، لأنهم الثقل الأصغر الذي لا يفترق عن الثقل الأكبر وهو كتاب الله حتى يردا على حوض النبي الكريم صلى الله عليه وآله.

فجاءت هذه الدراسة محاولة لكشف مراميها، وجني قطفه، على وفق منهج جديد أخرج اللسانيات مما كانت عليه بعزلها اللغة عما يحيط بها من متكلم ومتلق وأثرهما، أي باعثنائها باللغة دون الكلام وبالكفاءة دون الأداء، فجردت النصوص واختزلتها ولم تصل إلى مرادها، فجاءت التداولية لتهم بجانب مهم وهو التواصل البشري، وهو يعنى بعلاقات العلامة اللغوية بمستخدميها، يحلل الخطاب في علاقته بالسياق التواصلية، والتركيز على أفعال الكلام، واستكشاف العلامات المنطقية الحجاجية، والاهتمام بالسياق التواصلية والتلفظي وبتعبير آخر، تركيزها على المتكلم وعلاقته بالمتلقي وكيفية فهم الأخير لما يريد المتكلم بالضبط لا ما تعنيه العبارة، وبهذا تكون التداولية قد تجاوزت سؤال البنية وسؤال الدلالة، لتهم بسؤال الوظيفة والرسالة والسياق.

وعلى أساس ما تقدم جاء اهتمامي بدراسة الخطاب الديني في كتاب التوحيد على وفق الدرس التداولي في محاولة للكشف عن أبعاده التداولية، هادفاً من ورائه الكشف عن طرائقه ووسائل إقناعه لتدعيم فكر التوحيد وما يتعلق به، وهي محاولة لم يسبق لأحد — على حسب اطلاعي — دراسة هذا الكتاب القيم دراسة أكاديمية، فيكون التناول له الدراسة الأولى، وتناوله على وفق النظر التداولي لأننا نرى أن جوهر المدونة يكشف وفق التحليل خطابها في ضوء الإجراءات التداولية.

هذا وقد أثرت أن أقيد أبحاث دراسة المدونة التي ما انفكت تحاول الانفلات من عقال التصنيف الذي وضعه الباحث لاتساع المنهج وكثرة آلياته وغنى المدونة وتعدد مشاربها مما يجعل من الخطاب الواحد أن ينخرط في مسارات تداولية مختلفة. وقد وزعت الدراسة بين تمهيد، وثلاثة فصول، وفي كل فصل مبحثان أحدهما نظري والآخر تطبيقي، وانتهيتها بخاتمة لأهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة. ولنا أن نوجز القول في أهم مسارات البحث الآتية :

كان التمهيد حيزاً لمجموعة من المفاهيم والقضايا ذات العلاقة الوطيدة بالبحث التي من شأنها أن تهيي الباحث والقارئ للولوج في الدراسة بشكل منطقي سليم، فهي تمده ببعض المعطيات النظرية الأساسية كالتعريف بمفهوم الخطاب في الداليتين اللغوية والاصطلاحية، ومفهوم الدين والتداولية كذلك لغة واصطلاحاً، وإذ لا يمكننا أن نفهم قيمة الأشياء التي نتحدث عنها دون حدّها. وتضمن التمهيد تعريفاً للشيخ الصدوق

وكتابه، فضلا عن تعريف الخطاب الديني وبيان ضرورة دراسته على وفق المنهج التداولي.

وكان الفصل الأول بعنوان (الأبعاد التداولية لطرائق الخطاب الديني في كتاب التوحيد) وقد تضمن وظائف اللغة التداولية وتعريف طرائق الخطاب، أولا: الطريقة التضامنية فتناولت فيها تحديد مفهومها وأهم النظريات اللسانية فيها وبيان مسوغاتها التداولية، وثانيا: الطريقة التوجيهية تناولنا فيها الأفعال التوجيهية التي أثبتت من تقسيمات أوستن وتلميذه سيرل، وأبعادها التداولية ووسائلها اللغوية، وثالثا: الطريقة التلويحية التي كانت نتاج خرق لقواعد التخاطب التي وضعها غرايس، والأفعال الإنجازية غير المباشرة، وفي المبحث الثاني قام الباحث ببيان طرائق الخطاب الديني ووسائلها اللغوية في المدونة وتحليل أبعادها التداولية.

وأما الفصل الثاني فكان بعنوان (الإقناع في الخطاب الديني في كتاب التوحيد) وقد تضمن المبحث الأول فيه تعريف الإقناع لغة واصطلاحا عند القدماء والمحدثين، ثم عرضنا أهم نظريتين في الحجاج بوصفه وسيلة خطابية تهدف إلى إقناع المتلقي، فعرضنا نظرية الخطابة الجديدة لـ(بيرمان، وتيتكاه) التي أحيت البلاغة بثوب جديد، ببيان مفاهيمها وأسسها وركائزها، أما النظرية الأخرى فهي نظرية الحجاج في اللغة لديكرو وانسكومبر، التي تعد اللغة وسيلة حجاجية، فالحجاج عندهما ظاهرة لسانية تخضع للوصف الدلالي بالتركيز على المحتوى من خلال ربط التداول بالبنية التركيبية مباشرة، وبيننا مفاهيمها الأساسية نحو: السلم الحجاجي، والرابط الحجاجية، والعوامل الحجاجية، والموجهات الحجاجية. أما المبحث الثاني فكان مبحثا

تطبيقاً حللنا فيه التقنيات الحجاجية بقسميها الاتصالية والانفصالية في كتاب التوحيد، وكذلك السّلام الحجاجية في المدونة ودورها الإقناعي ودور اللغة في بنائه، والعوامل والروابط الحجاجية ودورها في توجيه النتيجة وحصرها على وفق ما يبتغيه الخطاب الحجاجي.

أمّا الفصل الثالث فكان بعنوان (تداولية الإشارات في الخطاب الديني في كتاب التوحيد) وقد شمل المبحث الأول على تعريف مفهوم الإشارات وبيان أهميتها في تحليل الخطاب ومعرفة مرجعياته وبعدها التداولي، وتعريف العناصر الإشارية (الشخصية، والزمانية، والمكانية، والخطابية، والاجتماعية)، أمّا المبحث الثاني، فكان مبحثاً تطبيقياً وحللنا فيه الإشارات في المدونة وبيان بعدها التداولي في الخطاب الديني، وكيفية توظيفها.

ختمنا البحث بأهم النتائج التي توصل إليها الباحث.

وقد اعتمد الباحث على مجموعة من المصادر العربية والغربية المترجمة في المجال التداولي ساعدت الباحث تطبيق الإجراء التداولية في تحليله للخطاب الديني في كتاب التوحيد ومن تلك الكتب:

استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، عبد الهادي الشهري، والبراجماتية اللغوية، ستيفن ك. ليفنسون، ترجمة: سعيد حسن بحيري، والتداولية وإستراتيجية التواصل، ذهبية حمو الحاج، والحجاج والحقيقة وآفاق التأويل (بحث في الأشكال والاستراتيجيات)، علي الشعبان.

كانت جدّة الموضوع، وتعدد مشارب البحث فيه وتداخلها واختلاف آليات التحليل التداولي لتعدد نظرياته، وحدثة الموضوع في الجامعات

العراقية والعربية، ودقة المسائل العلمية في باب التوحيد، إذ يعد من أصعب موضوعات علم الكلام، كل تلك الأسباب كانت وراء الصعوبات التي واجهت الباحث، ولكنها لم تكن من عزمته في تخطيها والإصرار على البحث والاجتهاد.

ونأمل في الأخير أن نكون قد وفقنا في دراستنا لهذا الكتاب القيم الذي ضمّ جواهر الكلام. ونعتذر مسبقاً عما يكمن فيه من زلات وهفوات نتيجة قصور علم أو ضعف معرفة أو نسيان، سائلاً العليّ القدير أن يجزيه عني خير جزاء المحسنين.



تمهيد

مفهوم الخطاب الديني، وتداوليته

أولاً: الخطاب:

أ- لغة:

ترد (خطب) في معاجم اللغة بمعنى الشأن والأمر صغر أو عظم فهو الأمر الذي تقع فيه المخاطبة والشأن والحال، فيقال: ما خطبك؟ أي عظم الأمر والشأن، وتقول هذا خطب جليل، وخطب يسير^(١).

وتأتي بمعنى (مراجعة الكلام)، جاء في لسان العرب: ((والخطابُ والمُخاطبةُ: مُراجعةُ الكلامِ، وقد خاطبه بالكلام مُخاطبةً وخطاباً، وهما يتخاطبان))^(٢).

وجاءت بمعنى (المواجهة) قال الزمخشري: ((خاطبه أحسن الخطاب، وهو المواجهة بالكلام))^(٣).

وفي القرآن الكريم وردت لفظة الخطاب بصيغ مختلفة، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعَجَةً وَلِي نَعَجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿رَبِّ السَّمَاوَاتِ

(١) ينظر: العين، الفراهيدي: باب الخاء والطاء والباء (خطب): ٢٢٢/٤.

(٢) لسان العرب، ابن منظور: مادة (خطب): ٩٨/ ٥.

(٣) أساس البلاغة، الزمخشري: مادة (خطب): ٢٥٥/ ١.

(٤) سورة ص: ٢٣.

وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴿١﴾، وفي قوله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابَ﴾ (٢).

وفسر الرازي (ت ٦٠٦هـ) فصل الخطاب، بقوله: ((عبارة عن كونه قادراً على التعبير عن كل ما يخطر بالبال ويحضر في الخيال، بحيث لا يختلط شيء بشيء، بحيث يفصل كل مقام عن مقام)) (٣).

ويُستشف من المعاني اللغوية لمادة (خطب) أنها في الدلالة الأولى تنظر إلى السياق الخارجي، أو مقام التخاطب، فهو يحدد عظمة الخطاب أو تهوينه، وفي المعنى الثاني نجدها تدل على التفاعل بين طرفي الخطاب، والمعنى الثالث تدل على آلية مواجهة الآخرين بالكلام المؤثر بطريقة معينة تجعله قادراً على التأثير فيهم وإقناعهم بوجهة النظر التي تبناها المخاطب. وكانت تستعمل عند العرب في مواجهة الخطوب التي تحيط بالمجموع ومواجهتهم بالأمر وإقناعهم والتأثير فيهم، فتنهض الخطبة عندهم على أربعة عناصر (٤):

- ١- عنصر التوجيه المباشر.
- ٢- عنصر نظام التوجيه.
- ٣- عنصر الموقف التبادلي أو التفاعلي الدافع إلى التخاطب أو الذي تقع فيه المخاطبة.

(١) سورة النبأ: ٣٧.

(٢) سورة ص: ٢٠.

(٣) مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، الرازي: ١٨٨/٢٦.

(٤) ينظر: نظرية الخطاب، مقاربة تأسيسية، عبد الواسع الحميري: ٢٥.

٤- يضاف إلى ذلك عنصر الخطبة أو الخطاب نفسه بما هو فعل دالّ يتضمن الدلالة بذاته على دلالات بعينها.

فالخطاب فعل تفاعلي عملي يوظف اللغة لمواجهة الآخرين في مواقف تُحيط بالآخرين يهدف إلى التأثير فيهم وتوجيههم إلى الجهة التي يُريدها المتكلم.

ب - اصطلاحاً:

الخطاب في الدراسات العربية القديمة:

قد حظي تعريف الخطاب باهتمام كبير عند علماء أصول الفقه؛ لأنهم يؤسسون لقواعد تحليل الخطاب الديني الشرعي، فكان لابد من تقديم تعريف له، وقد اختلفت تعريفاتهم بالقيود والشروط التي أخذت في التعريف.

فهناك من عرّفه بأنّه: ((ما يقصد به الإفهام مطلقاً))^(١)، فلم ينظر إلى كون المتلقي متهيئاً للإفهام أولاً، وهناك من أخذ هذا شرطاً في تعريفه فعرفه بأنّه: ((الكلام المقصود منه إفهام من هو متهيئ للفهم))^(٢).

أمّا الأمدي (ت ٦٣١ هـ) فقد ذكر قيوداً آخر في تعريفه، فقال: ((هو اللفظ المتواضع عليه، المقصود به، إفهام من هو متهيئ لفهمه))^(٣).

17

وهو بذلك يخرج الحركات والإشارات المتواضع عليها لإيصال المعاني، لأنه قد أخذ شرط (التلفظ) وكذلك أخذ (القصدية) في تعريفه

(١) البحر المحيط، في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي : ٩٨/١.

(٢) المصدر نفسه: ٩٨/١.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام : ١٣٦/١.

ليخرج كلام الساهي والنائم فلن يكون هناك خطاب من دون قصد إذ إن المتكلم له قصديتان من الخطاب، قصدية السامع الذي يتلقى خطابه وقصدية المعنى الخاص الذي يقصده بكلامه^(١)، وكذلك أخذ شرطاً آخر وهو (الإفهام) وهو إيصال الفكرة إلى الغير.

وهذا القيود حاضرة في تعريف الخطاب عند علماء اللسانيات.

في الدراسات اللسانية الحديثة:

قد كان لثنائية دي سوسير De Saussure (اللغة/الكلام) أثر كبير في نمو الدرس اللساني، فبرزت مصطلحات جديدة في الألسنية، ومن تلك المصطلحات التي ظهرت مصطلح الخطاب، وكانت الريادة في ذلك للعالم الألسني (هاريس-Harris)، فهو أول عالم لساني حاول نقل موضوع الألسنية من الجملة إلى الخطاب، فقد كانت الجملة أكبر وحدة قابلة للوصف النحوي^(٢).

عرّف هاريس الخطاب بأنه: ((ملفوظ طويل أو متتالية من الجمل تكون مجموعة مغلقة يمكن من خلالها معاينة بنية سلسلة من العناصر، بواسطة المنهجية التوزيعية، وبشكل يجعلنا نطل في مجال لساني محض))^(٣)، فالجمل المتعددة لا تشكل خطاباً ما لم تتسق وتترابط فيما

(١) ينظر: المنهج الأصولي في فقه الخطاب، ادريس حمادي ٢٤.

(٢) ينظر: تحليل الخطاب الروائي (الزمن - السرد - التبشير) سعيد يقطين: ١٧.

(٣) المرجع نفسه: ١٧.

بينها، فهو كل كلام تجاوز الجملة الواحدة التي تغدو في أثناء تحليله الوحدة الصغرى التي يتكون منها^(١).

جسد تعريف هاريس المنهج الشكلي في تحليل الخطاب الذي يوجب على المحلل النظر في انسجامه وترابطه، وتركيبه ومعرفة علاقاته ووحداته، فهو يطبق مفهومه التوزيعي على الخطاب ويرى أنه يكشف عن بنية النص، ومحدد هذا الانتظام بين متتاليات الجمل يكمن فيما أطلق عليه اسم (التوازي) ولم ينظر إلى العلاقة الموجودة بين اللغة والثقافة والمجتمع^(٢).

أما (بنفينيست - Benveniste)، يرفض النظر إلى الخطاب من زاوية الجملة، بوصفها "وحدة الخطاب"^(٣)، فهي عنده: ((إبداع ليس له تعريف، وتنوع بدون حدود، وهي الحياة نفسها للغة في أثناء الفعل))^(٤).

وهو بذلك يرفض التوقف عند حد "الملفوظ" ((باعتباره الموضوع اللغوي المُنجَز والمغلق والمستقل عن الذات التي أنجزته))^(٥)، ليقدم بدلاً من ذلك، مفهوم "التلفظ" على أن دراسة "التلفظ" تتيح لمحلل الخطاب ((دراسة الكلام ضمن مركزية نظرية التواصل ووظائف اللغة))^(٦)، ويعني

(١) الخطاب الأدبي ورهانات التأويل، قراءات نصية تداولية حجاجية، نعمان بوقرة: ١٧.

(٢) ينظر: تحليل الخطاب الروائي : ١٨.

(٣) ينظر: تحليل الخطاب الروائي : ١٩.

(٤) الخطاب الإقناعي في ضوء التواصل اللغوي، عمّارية حاكم: ٢٩.

(٥) تحليل الخطاب الروائي: ١٩.

(٦) المرجع نفسه: ١٩.

ب)) التَّلَفُّظ : الفعل الذَّاتِي في استخدام اللغة، بوصفه فعلاً حيويًا في إنتاج نصٍّ ما))^(١).

ومن هذه الزاوية جاء تعريفه للخطاب بأنه: ((الملفوظ منظورًا إليه من وجهة آليات وعمليات اشتغاله في التواصل))^(٢)، وبتعبير آخر هو: ((كل منطوق أو فعل كلامي يفترض وجود راوٍ ومستمع، وفي نيّة الراوي التأثير في المستمع بطريقة ما))^(٣).

إنَّ تعريف (بنفيسست) للخطاب يأخذ بنا على أن نفترض الشفاهية بأنها هي محور الخطاب في كل مستوياته من اللغة العادية اليومية إلى لغة الفن، ولكن هذا الفرض لا يلغي الخطاب المكتوب لأنَّ: ((الخطابات المكتوبة التي تعيد إنتاج الخطابات الشفوية وتستعيد أدوارها ومراميها من المراسلات إلى المذكرات والمسرح والكتابات التربوية.... وباختصار كل الأنواع التي يتوجه فيها متكلم إلى متلق وبنظم ما يقوله من خلال مقولة الضمير))^(٤).

ويرى (إديث كريزويل) Edith Irewell إنَّ قدرة التأثير وطول الملفوظ ليس لهما مدخل في تحديد مفهوم الخطاب، وإنَّما هو ((الطريقة التي تشكلها الجمل، نظاما متابعا تسهم في نسق كلي متغير، ومتحد إذ تتآلف الجمل في خطاب بعينه لتشكل نصا مفردا))^(٥).

(١) المرجع نفسه: ١٩.

(٢) المرجع نفسه: ١٩.

(٣) الخطاب الإقناعي في ضوء التواصل: ٢٨.

(٤) تحليل الخطاب الروائي: ١٩.

(٥) عصر البنيوية، ترجمة، جابر عصفور: ٢٦٩.

أما (كيسبن) L.Guespin فقد فصل بين الملفوظ والخطاب، فهو يرى أن: ((الملفوظ متتالية من الجمل الموضوعة بين بياضين دلاليين، أما الخطاب فهو الملفوظ المعتبر من وجهة نظر حركية خطائية مشروط بها، وهكذا فنظرة تلقى على نصّ من جهة تُبَيِّنُه لغوياً تجعل منه ملفوظاً، وأن دراسة لسانية لشروط إنتاج هذا النص تجعل منه خطاباً))^(١).

إنّ هذا التحديد الأخير لمفهوم الخطاب يقوم على أساس إنتاج الخطاب، أو كونه يحدّد الخطاب بوصفه تلفّظاً، لا ملفوظاً، لذلك فقد أخذ يعالج بعض القضايا المتعلقة بطبيعة العلاقة بين التّلَفْظ والملفوظ؛ موضحاً في هذا السياق، أن الملفوظ يمثل خاصيّة من خواصّ الاستعمال والمعنى، أمّا التّلَفْظ أو الخطاب - فهو الملفوظ بزيادة مقام التّواصل فيمثّل خاصيّة من خواصّ الإنتاج والدلالة، وهذا يعني أن معنى الملفوظ يتحدّد خارج السياق التّلَفْظي، أما دلالة الخطاب فترجع إلى شروط ملابسات التّواصل^(٢).

أما (ميشال فوكو) Michel Foucault قدم تعريفا موجزا لمفهوم الخطاب يركز على النظام الاستدلالي المحكم الحامل وجهة نظر يراد إبلاغها على أحسن وجه، فهو عنده ((نظام تعبير متقن ومضبوط))^(٣)، وهذا النظام ليس في جوهره إلا بناء عقلي يتضمن فكرة ما، وقد تمت صياغته في بناء استدلال، أي مقدمات ونتائج^(٤).

(١) تحليل الخطاب الروائي: ٢٢.

(٢) ينظر: نظرية الخطاب مقارنة تأسيسية: ٥٠.

(٣) حفريات المعرفة، ترجمة، سالم يفوت: ٣٤.

(٤) ينظر: الخطاب العربي المعاصر، محمد عابد الجابري: ١٢٨.

هذه التعريفات التي تقدمت لعلماء غرب وهناك علماء لغة عرب قدموا تعريفات آخر لمفهوم الخطاب نذكر بعضاً منهم، إذ عرّف (طه عبد الرحمن) الخطاب بأنه: ((كل منطوق مُتَوَجِّه به إلى الغير بغرض إفهامه مقصوداً مخصوصاً))^(١)، فهناك ثلاثة أمور أكدها التعريف^(٢):

- ١- التلطف: إذ إنّ الخطاب لابد من أن يكون عبارة عن مجموعة من الملفوظات التي يوجد بينهما رابط وهذا الرابط متعدد الأنواع.
 - ٢- القصدية: لابد أن يكون المتكلم قاصداً عند تلفظه بهذه الألفاظ.
 - ٣- إرادة إفهام المتلقي: الذي قصده المتكلم بخطابه دون غيره.
- وتعريف طه عبد الرحمن يساوق تعريف الآمدي الذي سبق ذكره.
- أمّا (أحمد المتوكل) عرّفه بأنه: ((كل ملفوظ أو مكتوب يشكل وحدة تواصلية قائمة الذات))^(٣).

مفهوم الخطاب عنده يشمل الجملة لأنّه بها قد يحصل تواصل وما فوق الجملة، كذلك أدخل المكتوب صريحاً في تعريفه خلافاً لتعريف هاريس وبنيفست، وذكر شرطاً آخر، وهو التواصل.

وهناك من عرّفه بأنه: ((عبارة عن استراتيجية التلطف أو نظامه))^(٤)، فنظر إلى الخطاب عن طريق الآلية التي يختارها المتكلم التي تناسب المقال والمقام.

(١) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ٢١٥.

(٢) المرجع نفسه: ٢١٥

(٣) الخطاب وخصائص اللغة العربية: ٢٤.

(٤) نظرية الخطاب مقارنة تأسيسية: ١١٩.

وهناك من قدم تعريفاً شاملاً لما سبق فعرفه بأنه: ((القول الموجه المقصود من المتكلم (أنا، نحن) إلى المتلقي المخاطب (أنت، أنتم، أنتن) لإفهامه قصده من الخطاب صريحاً مباشراً، أو كتابةً أو تعريضاً في سياق التخاطب التواصلي))^(١).

لا يمكن حصر تعريف الخطاب ما دام هناك أنظار متعددة كل منها ينظر إليه بجهة مختلفة أو باختصاص أو منهج مغاير عن الآخر، يقول (ميشال فوكو) في ذلك: ((بدل أن أقصص تدريجياً من معنى كلمة الخطاب، وما لها من اضطراب، اعتقد أنني في حقيقة الأمر أضفت لها معاني أخرى بمعالجتها))^(٢).

ثانياً: الدين:

أ- الدين لغة:

عند الرجوع إلى الجذر الاشتقاقي لكلمة (الدين) نجدها تحمل عدة معاني، منها:

١- الدِّين: الطاعة، دانوا لفلان؛ أي أطاعوه ، فالدين الطاعة يقال دان له يدين ديناً إذا أصحاب وانقاد وطاع . وقوم دين أي مطيعون منقادون^(٣).

(١) تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة، محمود عكاشة: ١٧.

(٢) الخطاب، سارة ميز، ترجمة: يوسف بغول : ٥٢.

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس: مادة (دين): ٣١٩/٢، و الصحاح، الجوهري: باب النون فصل الدال، مادة (دين): ٢١٧/٥.

٢- الدّين: الحساب والملك: ((ودانه دينًا، أي أدُّلَّهُ واستبعده يقال دنته فدان))^(١)، ويقال: ((دينته: ملكته))^(٢).

٣- الدّين: ((الجزاء والمكافأة))^(٣)، ((ويقال: "كما تدين تُدان" أي كما تجازي تُجازى، أي؛ تجازي بفعلك وبحسب ما عملت.))^(٤)

٤- الدين: العادة، قال الخليل: ((والدين العادة، ولم أسمع منه فعلاً إلا في بيت واحد))^(٥)، وقال ابن فارس: ((فأما قولهم إن العادة يقال لها دين فإن كان صحيحاً فلأن النفس إذا اعتادت شيئاً مرت معه وانقادت له.))^(٦) والعادة هي فعل يفعله الإنسان بصورة متكررة، وقد تحصل هذه العادة عن اعتقاد فتكوّن منهجه السلوكي المعتاد عليه في الحياة.

هذه المعاني المتعددة لكلمة (الدين) تدور حول الانقياد، فالمعنى الأول لا يتحقق إلا بالانقياد للأوامر الإلهية، والمعنى الثاني يستوجب الانقياد للمالك وللقيام بالحساب وفي المعنى الثالث يتحقق للانقياد الالتزام الذاتي الراسخ عند صاحب العادة.

وقد اطلق القرآن الكريم على يوم القيامة بأنه يوم الدين؛ ((لأنه اليوم الذي تنقاد فيه النفوس للأمر الإلهي وتخضع له وتكون غير مختارة في هذا

(١) الصحاح، الجوهري: باب النون فصل الدال، مادة (دين): ٢١٧/٥ .

(٢) المصدر نفسه: باب النون فصل الدال، مادة (دين): ٢١٨/٥ .

(٣) المصدر نفسه: باب النون فصل الدال، مادة (دين): ٢١٨/٥ .

(٤) لسان العرب: باب النون فصل الدال، مادة (دين): ٣٣٩/٥ .

(٥) العين، مادة (د ن ي): ٧٢/٨.

(٦) معجم مقاييس اللغة: مادة (دين): ٣١٩/٢ .

الانقياد؛ لأنَّ الله يُخضعها قهراً، وكذلك سمي يوم الدين؛ لأنه اليوم الذي يظهر فيه المنهج الحقَّ المعبر عنه بالدين الصحيح^(١).

نجد أنَّ كلمة (الدين) في القرآن الكريم لا تعبر عن الإسلام فحسب، وإنما تشمل كل الديانات السماوية والوضعية، قال تعالى ذكره: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾^(٢)، إذ تشير دلالة الكلمة إلى أنَّ الدين يُمثل طريقة ومعتقداً غير مخصص بمعتقد دون غيره^(٣).

ب - الدين اصطلاحاً:

لعلماء الإسلام عدّة تعريفات للدين عرّفه التهانوي بأنّه: ((وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إيّاه إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المال، وهذا يشمل العقائد والأعمال))^(٤)، فالدين نظام من الله سبحانه وتعالى يتوافق مع الامكانيات العقلية للبشر، يهدف إلى تنظيم الحياة البشرية وهذا يتوقف على أمرين:

الأول: الاعتقاد بوجود خالق للكون قادر وحكيم بعث الرسل لهداية البشر.

الثاني: العمل على وفق الأوامر الشرعية التي جاءت بها الرسل.

وعرّف عبد الله دراز الدِّين بأنّه: ((هو الاعتقاد بوجود ذات أو ذوات غيبية علويّة، لها شعور واختيار، ولها تصرفات وتدابير للشؤون التي تعني

(١) ينظر: مدخل إلى فلسفة الدين، محمد عثمان الخشت: ١٣.

(٢) سورة الكافرون: ٦.

(٣) فلسفة الدين في الفكر الغربي، إحسان علي الحيدري: ٢٣.

(٤) موسوعة كشّاف المصطلحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي: ١١٤/١.

الإنسان، [فالدين] اعتقاد من شأنه أن يبعث على مناجاة تلك الذوات السامية في رغبة ورهبة، وفي خضوع وتمجيد^(١)، أراد الدراز أن يكون تعريفه جامعاً لكل الأديان السماوية وبالأخص من يقول بالتثليث من الديانة المسيحية، ولكنه لم يذكر الواسطة بين الذات المقدسة والبشر، فإن جميع الأديان السماوية تعتقد بوجود الرسل الذين هم سفراء الله في أرضه.

ولذا يكون تعريف الطباطبائي أصح التعاريف المتقدمة فقد عرف الدين بأنه: ((يمثل مجموعة من العقائد والأحكام العلمية والتعاليم الأخلاقية التي جاء بها الأنبياء عن الله، لهداية البشر))^(٢)، فالدين يشتمل على الجانب العبادي والأخلاقي والجانب الآخر هو الاعتقاد بوجود ذات مقدسة متعالية عن المخلوقات قد خلق الناس ولم يتركهم بدون مرشد يرشدهم إلى ما فيه الخير والصالح لذلك أرسل الرسل لهداية البشر، فيكون تعريفه ناظرًا إلى الجانب السلوكي والأخلاقي والاجتماعي مع اتفاقه مع الديانات السماوية بوجود خالق للكون وأنبياء مبعوثين من عنده.

ثالثاً: قراءة الخطاب الديني :

يقسم الخطاب بحسب موضوعه إلى الخطاب السياسي والإداري والاقتصادي والقانوني والديني، وهذا لا يعني أن الخطاب الواحد لا يتضمن مواضيع أخرى ولكنها عرضية وثانوية.

(١) الدين - بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، عبد الله دراز: ٥٢.

(٢) فلسفة الدين والتدين، أحمد العلي، : ٢٥ وما بعدها.

يُعدّ الخطاب الديني أهم الخطابات في المجتمع الإسلامي؛ لأنه يقوم بدور حاسم في بلورة رؤية العالم عند الإنسان المسلم، وصنع آرائه ومواقفه، وتشكيل وعيه وعقليته وسلّم القيم التي يعيش ويتعايش بها^(١). هناك أنماط متعددة للخطاب الديني الإسلامي ومختلفة، فهناك القرآن الكريم، والحديث النبوي ﷺ وأهل بيته عليه السلام وتفسير القرآن الكريم، والفقه، والكلام.

ويمكن لنا أن نصنف هذه الأنماط المتعددة إلى قسمين :

القسم الأول: الخطاب الديني الإلهي و المقدس:

يشمل هذا القسم خطاب القرآن الكريم والحديث النبوي عند عامة المسلمين وفي مذهب أهل البيت عليه السلام يشمل روايات أهل البيت عليه السلام إذ يعتقدون بأنهم عدل القرآن الكريم وهذا ما نص عليه حديث الثقلين الذي يرويه الفريقان، والفارق بين القرآن الكريم وروايات أهل البيت، بأنّ القرآن الكريم قطعي الصدور، يتسم بالإعجاز، أمّا الحديث النبوي والروايات الواردة من أهل البيت عليه السلام يتسم بالبلاغة ومنه ما هو قطعي الصدور، ومنها ظني الصدور فلا بد فيه من مراجعة السند والتحقق منه أمّا الأحاديث الموضوعة فهذه مستبعدة عن الحديث.

قد اتفق المسلمون على حجية ما صح من قول الرسول ﷺ في تفسيره للقران الكريم أو الأحكام الشرعية والمسائل العقائدية.

(١) ينظر: بعض خصائص الحجاج في الخطاب الديني، الحسين بن هاشم ضمن (بلاغة الخطاب الديني)، إعداد وتنسيق: محمد مشبال : ٢٨٩.

وهناك جملة كبيرة من الروايات الواردة عن أهل البيت عليه السلام هي شارحة للقرآن الكريم، ومفسرة له، وأنَّ بعضاً منها يستصحب البرهان العقلي معه ليكون بذلك أكثر فعالية وتأثيراً في المتلقي، وهي حجة على من يقول بإمامتهم الدينية والسياسية.

القسم الثاني: الخطاب الديني الاجتهادي:

وهو كل خطاب يتخذ القرآن الكريم أو سنة الرسول صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليه السلام موضعاً له، لذلك هو خطاب بشري قائم على فهم متلقيه للقرآن الكريم وحديث الرسول صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليه السلام.

فلا بد من وجود ضوابط لقراءة الخطاب الديني لأجل أن نتوصل لقصدية الخطاب وقراءته بشكل سليم، وهذه الضوابط تمثل ((جملة من المواضع التوصلية التي تجمع بين عقلانية الفهم ومنطقية التلقي والقراءة، أو ما يعرف في نظرية التواصل بعقلانية الفعل والفهم، ضمن آليات علمية تشترك فيها اللسانيات والنحو والفقه وعلوم القرآن وغيرها))^(١).

وقد سعى علماء الإسلام منذ القرن الأول الهجري إلى وضع أسس وقواعد لفهم القرآن الكريم والأحاديث ومع ذلك اختلفوا في تلقيهم للخطاب الديني المقدس.

وفي العصر الحديث ظهرت تيارات متعددة لقراءة الخطاب الديني وبشكل لافت، وهذه التيارات منها ما يسعى إلى ((أنسنة النص بنقله من

(١) الضوابط التداولية للنص الديني: التفسير أنموذجاً، بومنقاش الرحومني: ٢.

وضع التقديس إلى التأسيس، وعقلنته بإعادة فهمه توسلاً بالمناهج العلمية المعاصرة، مما أدى إلى تقديمه كنص مفكك يغلب عليه الرمز والاستعارة والأسطورة ولا تنتهي المعنى، ويضاف إلى الأنسنة والعقلنة الأرخنة: وهي محاولة ربط النص بالظرف الزماني والمكاني الذي ولد فيه^(١).

فالقراءة الحداثية للخطاب الديني: ((هي تلك القراءة التي تبني أصحابها فلسفات ومذاهب غربية حديثة، حاولوا تطبيقها في قراءة القرآن، متجاوزين الأدوات العلمية واللغوية المسطرة عند أهل التفسير. والمقصود بنسبتها إلى فلسفة الحداثة هو محاولة إسقاط الفلسفات الغربية على النص القرآني مهما اختلفت طبيعتها عن طبيعته^(٢))).

يريد أصحاب الحداثة في تحليلهم للخطاب الديني تجريد الخطاب المقدس من كل خصوصياته ومقوماته ولكنهم وُوجهوا بعجز إخضاع الخطاب الديني الإسلامي المقدس لمفاهيم غياب المقصد وموت المؤلف والنص المفتوح، فالخطاب القرآني لا يمكن فهمه بعيداً عن سياقه التداولي لذا سعى المفسرون منذ العصور الأولى لجمع كل ما يمكنهم من أسباب النزول التي تعد ملابسات الخطاب القرآني^(٣).

وفي قبال ذلك ظهر تيار آخر يرى أنه ((لا سبيل إلى تقويم الممارسة التراثية ما لم يحصل الاستناد إلى مجال تداولي متميز عن غيره من

(١) المرجع نفسه: ١.

(٢) القراءة الحداثية للنص القرآني في ضوء تحليل الخطاب، حكيم سلمان السلطاني: ٥٢.

(٣) ينظر: المرجع نفسه: ٥٢.

المجالات بأوصاف خاصة ومنضبط بقواعد محددة يؤدي الإخلال بها إلى آفات تضرّ بهذه الممارسة^(١).

وهذه الرؤية مبنية على ثلاثة أركان، هي^(٢):

١- وجود تميّز المجال التداولي عن غيره من المجالات الثقافية وهذا التمييز يرجع إلى أسباب لغوية وعقدية ومعرفية تؤسس لأسباب التواصل والتفاعل.

٢- قواعد المجال التداولي، هناك ثلاثة أسباب ((باعثة على التواصل والتفاعل، وهي القسم العقدي والقسم اللغوي والقسم المعرفي ولا بد لكل قسم منها من أن يضمّ جملة من القواعد الخاصة وتتفرع هذه القواعد (الخاصة))^(٣) من (مبدأ التفضيل) وقد صاغه طه عبد الرحمن على الوجه التالي: ((ليس في جميع الأمم، أمة أوتيت من صحة العقيدة وبلاغة اللسان وسلامة العقل مثلما أوتيت أمة العرب تفضيلاً من الله))^(٤).

٣- أنواع الآفات المترتبة عن الإخلال بقواعد هذا المجال .

أما القواعد التي استنبطها من مبدأ التفضيل فتختلف بحسب الأصول الثلاثة للحال التداولي: (اللغة، والعقيدة، والمعرفة).

(١) تجديد المنهج في تقويم التراث : ٢٤٣.

(٢) المرجع نفسه : ٢٤٣.

(٣) المرجع نفسه : ٢٥٠.

(٤) تجديد المنهج في تقويم التراث : ٢٥٢.

فالقواعد العقدية تقرر الكيفيات التي تكون بها العقيدة الإسلامية أصح من غيرها وهذه القواعد هي ^(١):

أ- قاعدة الاختيار: تنص على أنَّ العقيدة التي لا تبنى على أصول الشرع الاسلامي قولاً وفعلاً تكون باطلة، يراد من أصول الشريعة الأصول المجمع عليها ولا يختلف في ذلك طائفة من المسلمين لظهور دليلها في القرآن الكريم أو في الحديث الشريف، كالقول بخاتمية النبوة، ووجوب الصلاة والزكاة والصوم وغيرها.

ب - قاعدة الائتمار: تنص على حاكمية الذات الإلهية وجوب تنزيهها ولا يجوز عبادة أحد سواها، والتسليم لقول الرسول الأعظم في بيانه للدين وتفسيره للنص القرآني كما نص على ذلك القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ ^(٢).

ج - قاعدة الاعتبار: تنص على التسليم بمشيئة الله وقدرته، فيجب على المتلقي للخطاب الديني الاعتقاد بأن أفعال الله في الكون مبني على أسس حكيمة ترجع منفعتها إلى الكون.

أما الأصل اللغوي الذي يحدد الكيفيات التي تكون اللغة العربية فيها أقدر من غيرها في إبلاغ الرسالة بالقواعد الآتية:

أ- قاعدة الإعجاز: ((تقتضي التسليم بأنَّ اللسان العربي أستعمل في القرآن الكريم بوجوه من التأليف وطرق في الخطاب يعجز الناطقون عن

(١) ينظر: المرجع نفسه : ٢٥٥ وما بعدها .

(٢) سورة النجم : ٣، ٤ .

الإتيان بمثلها عجزاً دائماً))^(١) الاعتقاد بإعجاز القرآن الكريم يغلق الباب أمام من يدعي بشرية الوحي التي تفتح الباب لطروق الخطأ في ما ذكر القرآن من أحداث تاريخية وعلمية، يقول عبد الكريم سروش في الخطاب القرآني: ((معارف دينية يمكن أن يتطرق إليها الخطأ بالنظر إلى المعارف الإنسانية المعاصرة))^(٢).

ب - قاعدة الإنجاز: يجب الالتزام بإنشاء الكلام على وفق أساليب العرب وعاداتهم في التبليغ، فلكل أسلوب في العربية خصوصيته التي ينفرد بها بل هناك خصوصيات ومسوغات لاستعمال لفظ دون غيره مع ما يرادفه في المعنى^(٣) كلفظي الإنسان والبشر فنجد في القرآن الكريم في آية واحدة يستعملهما معا كما في قوله تعالى ﴿فَأَمَّا تَرَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنَّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾^(٤) لأن العرب قد لاحظوا فروقا دقيقة بينهما وإن كانا يشتركان في المعنى.

ج - قاعدة الإيجاز: تقتضي أن يسلك المتكلم مسلك الاختصار في تعبيره عن مقاصده مع سهولة التوصل إلى مقصوده في هذا الكلام الموجز، فالإخلال بهذا المسلك قد يوجب إيصال رسالة مغايرة لما يريده المتكلم أو

(١) تجديد المنهج في تقويم التراث: ٢٥٥.

(٢) القبض والبسط في الشريعة: ١٢٢.

(٣) ينظر: تجديد المنهج في تقويم التراث : ٢٥٥.

(٤) سورة مريم : ٢٦.

تكون رسالة مبهمة غير مجدية لتحقيق التواصل بين أطراف عملية التواصل^(١).

وأما الأصل المعرفي فيتشكل من عدة كفيات يكون بها العقل الإسلامي أسلم من غيره في العمل ، هي^(٢):

أ- قاعدة الاتساع: وهي أن تسلم بأن المعرفة الإسلامية حازت اتساع العقل بطلبها النفع وتسديد العقل العملي والصالح في العمل.

ب - قاعدة الانتفاع: توجب أن يكون العقل الوضعي الذي يوظف للوصول للغايات الخفية للكون متبعاً إشارات العقل الشرعي.

ج - قاعدة الاتباع: تنص على أن يكون العقل الوضعي وسيلة لطلب الغايات الخفية للكون واتباع إشارات العقل الشرعي .

يرى (طه عبد الرحمن) ((أن القواعد التداولية تتناول المظاهر الثلاثة للممارسات التراثية: المظهر التفضيلي الذي يمد هذه الممارسة بأسباب التمايز من غيرها من الممارسات، تثبيتاً لهويتها وإظهار الخصوصية، والمظهر التأصيلي الذي يمد أهلها بأسباب التواصل فيما بينهم، حتى تنهض همهم إلى العمل على وفق مقاصد ومبادئ وأساليب محددة وقارة، والمظهر التكميلي الذي يمدهم بأسباب التفاعل فيما بينهم حتى يشق عملهم طريقاً إلى نافع الانتاج وخالص الإبداع، وبهذه القواعد يحصل شرط الإحاطة بمقومات التداول))^(٣).

(١) ينظر: تجديد المنهج في تقويم التراث : ٢٥٥.

(٢) المرجع نفسه : ٢٥٦ .

(٣) المرجع نفسه : ٢٥٦.

وبذلك يكون الدرس التداولي الآلية الأفضل في تحليل الخطاب،
فالتداولية أنبثقت من نقطة هامة، وهي دراسة الخطاب ((في ضوء
الاستعمال اللغوي، فهي لا تدرس البنية اللغوية ذاتها، فإنَّ جوهر اللغة
ينكشف عندما نحلل اللغة بالنظر إلى سياق استعمالها، باعتبارها كلاماً
محددًا صادرًا من متكلم محدّد وموجّهًا إلى مخاطب محدد بلفظ محدّد في
مقام تواصلٍ مُحدّد لتحقيق غرض تواصلٍ مُحدّد))^(١).

وهي بذلك عارض معاملة (تشومسكي) **Chomsky** للغة باعتبارها
وسيلة مجردة أو قدرة ذهنية يمكن فصلها عن استخدام اللغة ومستخدمها
وظائفها، وهذا التجريد استقاه إلى حدٍّ ما من بنوية (بلومفيلد)، التي سبقت
أن سادت مباشرة قبل النحو التحويلي التوليدي^(٢).

وبذلك تمكنت التداولية من شرح كيفية جريان العمليات الاستدلالية
في معالجة الملفوظات، وبيان أسباب أفضلية التواصل غير المباشر وغير
الحرفي على التواصل الحرفي المباشر.

رابعاً: التداولية والخطاب الديني في كتاب التوحيد

الخطاب الديني في كتاب التوحيد للشيخ الصدوق خطاب ديني
عقائدي يعالج مسألة هامة قد شغلت عقول البشرية منذ أقدم عصورها ألا
وهي إثبات الوجدانية للخالق وتنزيهه عن كل مالا يليق بذاته المقدسة، وقد
قام الخطاب الديني بدور فعال في بيان هذه الحقيقة على مرّ العصور،

(١) التداولية علم استعمال اللغة، إعداد وتنسيق، حافظ إسماعيلي علوي : ٤٠.

(٢) ينظر: البرجماتية اللغوية، ليفسون، ترجمة: سعيد حسن بحيري: ٦٣.

وخطاب أهل البيت عليهم السلام يتميز بالاستدلال العقلي والعلمي بمستويات متفاوتة تُراعي عقول المخاطبين وظروف الخطاب الأخرى، فلا بد من أن تكون مقارنته بالدرجة الأولى مقاربة لغوية؛ ((لأنَّ اللغة الوحيدة القادرة على التعبير عن الظاهر المستتر من النصوص؛ إذ هي النظام السابق لكل الإشارات، ولهذا يختلف التعبير باختلاف الفهم والمعرفة اللغوية))^(١).

فالتداولية كما تقدم هي المنهج المناسب لتحليل الخطاب التراثي؛ لأنها نجحت في: ((المزج بين عناصر اللغة وعناصر السياق المرتبطة بالمتكلم والمخاطب وكل الظروف التي كانت سبباً في نجاح العملية التبليغية))^(٢)؛ لذلك سنفصل القول في مفهوم التداولية وبيان مضمون كتاب التوحيد للشيخ الصدوق:

أ- مفهوم التداولية - Pragmatique:

قد تعددت ترجمة المصطلح العلمي لهذا الاتجاه اللغوي الحديث الذي ولدَ ونما في أحضان الثقافة الغربية، فهناك من أطلق عليه: الذرائعية، والنفعية، والاتصالية، والتبادلية، والسياقية، والوظيفية، والبراجماتية، والبراجماتيك، والبراغماتيك، والمقامية، وغيرها^(٣). ثم جاءت ترجمة الدكتور (طه عبد الرحمن) التي لاقت مقبولة لدى الباحثين العرب وفي

(١) توظيف الخطاب الديني وتداعياته، لطيف حاتم الزامل، مجلة كلية الشريعة الإسلامية

الجامعة / ٢٠١٥ المجلد: الجزء الأول العدد: ٣٥: ٢٢٨.

(٢) مقالات في التداولية وتحليل الخطاب، عمر بلخير: ٦٤.

(٣) التداولية وصلتها باللسانيات البنوية والسميائية، د. سامي شهاب أحمد، بحث ضمن

كتاب (التداولية في البحث اللغوي والنقدي)، إعداد: بشرى البستاني: ٥٧ وما بعدها.

ذلك يقول : ((وقد وقع اختيارنا منذ ١٩٧٠ على مصطلح التداوليات مقابل للمصطلح الغربي (براغماتيقا)؛ لأنه يوفي المطلوب حقه، باعتبار دلالته على معنيي الاستعمال والتفاعل معاً))^(١).

جاء في القاموس المحيط في مادة (دول) ((وتداوله: أخذوه بالدوال. ودواليك، أي: مداولة على الأمر، أو تداول بعد تداول))^(٢)، وفي لسان العرب عن الزجاج: ((الدولة اسم الشيء الذي يُتداول، والدولة الفعل والانتقال من حال إلى حال))^(٣).

أما الاصطلاح فهناك عدد من التعريفات للتداولية، وهذا التعدد ناشئ من اختلاف الموضوعات التي عالجتها، وإلى كيفية تحليل الخطاب للوصول إلى المعنى المقصود و((تداخلها مع كثير من العلوم، إذ إنّ جملة من العلوم قد أسهمت في تشكيل هذا الاتجاه، فهي اتجاه قد تعددت روافده المعرفية التي أمدته بجملة من المفاهيم المستقرّة فيها، كالفلسفة التحليلية التي نشأت التداولية في كنفها، وعلم الدلالة، وعلم اللّغة الاجتماعي، وعلم اللّغة النفسي، وغيرها))^(٤).

ومن هذه التعريفات للتداولية ما ذهب إليه (بيرس Charles Pierce) من أنّ التداولية مذهب يتخذ القيمة العملية التطبيقية قياساً

(١) في أصول الحوار وتجديد علم الكلام: ٢٨.

(٢) القاموس المحيط، الزبيدي، مادة (دول): ١٠٠٠.

(٣) لسان العرب، مادة (دول): ٢٥٢ / ١١.

(٤) منزلة معاني الكلام في النظرية النحوية العربية (مقاربة تداولية)، معاذ بن سليمان الدخيل: ١٩.

للحقيقة ، وقد أطلق مصطلح البراجماتية Pragmatism في سنة ١٨٧٨م في مجلة البويولار ساينس مونثلي - Popular science Monthly وهي يعني النفعية ، وقد كان لـ ((ويليام جيمس - William James)) الريادة في شرحه ونشره حتى أصبحت هذه الفلسفة تعرف بويليام جيمس ويعرّف بها^(١).

وبعد ذلك أخذ هذا المصطلح اتجاهاً مغايراً ليكون أحد الاختصاصات التي تعالج اللغة، على يد (شارل موريس) Charles Maurice الفيلسوف الأمريكي في سنة ١٩٣٨م في مقال كتبه في موسوعة علمية، قد فرّق موريس علم العلامات إلى ثلاثة:

١- علم النحو Synta|ti : وهو بحث العلاقة الشكلية للعلامات فيما بينهما.

٢- علم الدلالة -Semantics: وهو بحث علاقات العلامات بالأشياء.

٣- علم البرجماتية (التداولية): بحث علاقة العلامات بمفسيها^(٢).

لحظ موريس أنّ هناك حالات لاستعمال لغوي، تُوجّه قواعد تداولية، كالأوامر مثل: (تعال هنا)، أو (أوه)، أو تعبير مثل (صباح الخير!)، وصيغ بلاغية وشعرية مختلفة لا تظهر إلا بشروط محددة تماماً لمدى مستعملي اللغة أي تعتمد دلالتها على معطيات تكون جزئياً خارج اللغة نفسها، أي

(١) ينظر: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، آن رونول وجاك موشلار: ٢٨ وما بعدها، والبرجماتية أو مذهب الذرائع، يعقوب فام: ١٣١.

(٢) ينظر: التداولية اليوم علم جديد في التواصل: ٢٩، وينظر: البرجماتية اللغوية: ٢٥.

المقام الذي يجري فيه التواصل هذا الذي أستقر في ذهن موريس عن التداولية ولكنها ظلت كلمة لا تغطي أي بحث فعلي^(١).

وقد نتج عن هذا التعريف تقيد لغاية المصطلح في الفلسفة التحليلية؛ لأنه يوجد جانب للغات طبيعية، يحتاج دون شك إلى هذا الاعتماد كألفاظ إشارية أو ضمائر (أنا، أنت).

ولذلك صحح ليفسون تعريف (كاراناب) Carna بأنها: ((بحوث تحيد ضرورة إلى مستعملي اللغة))^(٢)، الذي انبثق من تفريع موريس وبعد أن وجه له مجموعة من الانتقادات، يقول: ((يمكن أن يجد المرء في استعمال موريس وكارناب غموضاً نظامياً ذا أوجه ثلاثة: المفهوم البرجماتية لم يطبق على مستويات البحث فقط، مثل: (التقابل بين البرجماتية والدلالة)؛ بل على سمات اللغة الموصوفة (أو اللغة المدروسة) أيضاً، بحيث يستطيع المرء أن يتحدث مثلاً عن الأداة البرجماتية (أوه!) في الانجليزية، بل على سمات اللغة الواصفة أيضاً (أو الوصف التقني) بحيث يتحدث المرء كذلك عن طريقة وصف براجماتية في مقابل طريقة وصف دلالية للأداة (أوه!) مثل هذا الغموض ليس شيئاً آخر غير توازٍ لاستعمال المفهومين القريبين الدلالة والنحو، ويبدو أنه يقدم باعث على الاضطراب))

(١) ينظر: البرجماتية اللغوية: ٢٦.

(٢) المصدر نفسه: ٢٨.

(٣) البرجماتية اللغوية: ٢٧.

لذلك عرّف (ليفسون) التداولية هي: ((تلك البحوث اللغوية التي تحيل إلى ضرورة إلى جوانب السياق))^(١)، فالسياق هنا يُراد به هوية المشاركين في الحديث، والمقاييس الزمانية والمكانية للفعل الكلامي وكذلك كل ما يظن ويعرف وما يقصده الشركاء في هذا الحدث الكلامي وبلا شك أكثر من ذلك بكثير.

وعرّف (فان ديك) تحليل الخطاب التداولي بأنه: ((الذي يهتم بالعلاقات المطردة الموجودة بين بنيات النص والسياق))^(٢). تحليل الخطاب تداوليا يعتمد على تحديد مرجعيات الخطاب الخارجية، فبدونها يكون النص غامضا مبهما قابلا لقراءة متعددة بعيدة عن قصد صاحب النص . أما (جورج يول) فقد قدّم أربعة تعريفات كل تعريف يختص بجانب معين:

التعريف الأول: ((التداولية: هي دراسة المعنى الذي يقصده المتكلم))^(٣)، وهذا التعريف ناظر إلى كيفية الوصول إلى ما يعنيه المتكلم بألفاظه أكثر من ارتباطها بما يمكن تعينه من كلمات أو عبارات هذه الألفاظ كما لو كانت في المعجم ، فهناك دلالة غير مباشرة يقصدها المتكلم من وراء تلفظه بألفاظ لها معنى مباشر .

(١) المرجع نفسه : ٢٩.

(٢) النص والسياق: ترجمة: حسن سعيد بحيري: ٢٧٥.

(٣) التداولية: ١٩.

التعريف الثاني: ((التداولية هي دراسة المعنى السياقي))^(١)، وهذا التعريف ينظر إلى أثر السياق في تعيين ما يقال، وهذا يتطلب النظر في الآلية التي يُنظَّم من خلالها المتكلم ما يقصدون قوله وفقاً لهوية الذي يتكلمون إليه، وأين، ومتى، وتحت أية ظروف.

التعريف الثالث: ((التداولية هي دراسة كيفية إيصال أكثر مما يقال))^(٢)، هذا التعريف ينظر إلى الآلية التي يتبعها المتكلمون للوصول إلى المعنى المقصود، فهناك مجموعة من الإجراءات الاستدلالية يتبعها المتلقي كي يفهم أكثر مما يقال.

التعريف الرابع: ((التداولية هي دراسة التعبير عن التباعد النفسي))^(٣). إنَّ تحديد ما يقال ومالم يتم الإفصاح عنه يرتبط بـ(مفهوم التباعد)، الذي يشمل القرب المادي أو الاجتماعي أو المفاهيمي على خبرة مشتركة حيث يحدد المتكلمون مقدار ما يحتاجون قوله بناءً على افتراض قرب المستمع أو بعده^(٤).

يرى (جورج يول) أنَّ التداولية تدرس الإشارة والاستلزام والغرض السابق، وأفعالاً كلامية، وجوانب بنية الخطاب. فلم يعط تعريفاً واحداً لكل موضوعات التداولية.

(١) المرجع نفسه : ١٩.

(٢) المرجع نفسه: ١٩.

(٣) المرجع نفسه: ٢٠.

(٤) المرجع نفسه: ٢٠.

وهناك باحثون عرب قدموا تعريفاً للتداولية بأنها: ((إيجاد القوانين الكلية للإستعمال اللغوي، والتعرف على القدرات الإنسانية للتواصل اللغوي، وتصير (التداولية) من ثم جديرة بأن تسمى علم (الاستعمال اللغوي))^(١)، فيرى أنّ التداولية وظيفتها إيجاد الطرق الصحيحة للتواصل اللساني وعلى وفق هذه الطرق يمكن الحكم على أن هذا الاستعمال اللغوي ناجح أو فاشل، فتبين أسباب الفشل والنجاح.

وعرّفها طه عبد الرحمن: ((هي الدراسات التي تختص بوصف وإن أمكن بتفسير العلاقات التي تجمع بين (الدوال) الطبيعية و (مدلولاتها) وبين (الدالين) بها))^(٢).

وهذا التعريف يتفق مع التعريف الموجز للتداولية ((بأنّها دراسة اللغة في الاستعمال، أو في التواصل لأنّه يشير إلى أنّ المعنى ليس شيئاً متأصلاً في الكلمات وحدها، ولا يرتبط بالمتكلم وحده، ولا السامع وحده، فصناعة المعنى تتمثل في تداول اللغة بين المتكلم والسامع في سياق (مادي، واجتماعي، ولغوي)، وصولاً إلى المعنى الكامن في كلام ما))^(٣).

ب - الشيخ الصدوق وكتابه التوحيد:

هو الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، اشتهر هو ووالده بـ(الصدوقين) لاختصاصهما بهذه الفضيلة، وسمع

(١) التداولية عند العلماء العرب: مسعود صحراوي: ١٦ وما بعدها.

(٢) في أصول الحوار وتجديد علم الكلام: ٢٤.

(٣) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نحلة: ١٤.

منه شيوخ الطائفة وهو حدث السن^(١)، قال النجاشي (ت ٤٥٠هـ) بحقه: ((شيخنا وفقهنا، ووجه الطائفة بخراسان))^(٢)، وقال الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) فيه: ((جليل القدر حفظه، بصير بالفقه والاخبار والرجال له مصنفات كثيرة))^(٣).

وقال ابن فهد الحلي (ت ٨٤١هـ) المراد بالصدوق: محمد بن بابويه، وبالفقيه أبوه وقد أطلق عليهما بالصدوقين وبالفقيهين وابني بابويه، وإذا قيل ابن بابويه مطلقاً فالمراد به الصدوق، وكذا إذا قيل ابن بابويه في كتابه فالمراد بالكتاب (من لا يحضره الفقيه)^(٤).

وقد ذكر علماء التراجم بأن ولادة الشيخ الصدوق كانت ببركة دعاء الإمام الحجة عليه السلام نص على ذلك الشيخ نفسه في كتابه: (إكمال الدين وإتمام النعمة)، قال: ((كان أبو جعفر محمد بن الأسد رضي الله عنه كثيراً ما يقول لي إذا رأيته اختلف إلى مجلس شيخنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه وأرغب في كتب العلم وحفظه: ليس بعجب أن تكون لك هذه الرغبة في العلم وأنت ولدت بدعاء الإمام عليه السلام))^(٥).

وقال النجاشي (ت ٤٥٠هـ): إن: ((والده (علي بن الحسين) كان قدم إلى العراق واجتمع مع أبي القاسم الحسين بن روح (ت ٣٠٥هـ) رضي الله

(١) ينظر: رجال النجاشي: النجاشي: ٣٨٩/٢، والغيبة: الطوسي: ١٨٨.

(٢) رجال النجاشي: ٣٨٩/٢.

(٣) رجال الطوسي: ٤٣٩.

(٤) المهذب البارع، ابن فهد الحلي: ٦٨/١ وما بعدها.

(٥) إكمال الدين وإتمام النعمة: ٥٠٢/٢ وما بعدها.

عنه وسأله مسائل ثم كاتبه بعد ذلك على يد علي بن جعفر بن الأسود، يسأله أن يوصل له رقعة إلى صاحب الأمر عليه السلام ويسأله فيها الولد، فكتب إليه: ((قد دعونا الله لك بذلك، وسترزق ولدين خيرين)) فولد له أبو جعفر وأبو عبد الله من أم ولد^(١).

ولم يذكر علماء التراجم سنة ولادته ولا مكانها، وذهب بعضهم إلى أن ولادته تقع بعد وفاة محمد بن عثمان العمري وبداية النيابة الخاصة لأبي القاسم الحسين بن روح رضي الله عن^(٢).

قد نشأ الشيخ الصدوق في أسرة قد عُرفت بالتقوى والورع والعلم فكان منها علماء ومشايخ عصرهم يشار إليهم بالبنان في مدينة (قُم) بل في العالم الإسلامي في القرن الرابع الهجري، كانت أسرة آل بابويه أسرة علم واجتهاد، ضمت بين كنفها رواة الحديث وحفظته، وأعيان فقهاء الشيعة الإمامية من جاهدوا في صياغة آثار أهل البيت عليهم السلام^(٣).

فوالده كان شيخ المحدثين في زمانه حتى أن علماء الإمامية ينزلون كلامه في أمور الدين منزلة الخبر المأثور كما نقل ذلك العلامة المجلسي^(٤).

(١) رجال النجاشي: ٢٦١.

(٢) ينظر: الشيخ الصدوق وجهوده الحديثية، كتاب من لا يحضره الفقيه انموذجاً، ثائر عبد الزهرة الموسوي: ٥٩.

(٣) الشيخ الصدوق وجهوده الحديثية، كتاب من لا يحضره الفقيه انموذجاً: ٥٠.

(٤) بحار الأنوار: ٤٠٥/١٠.

وكيف لا يكون كذلك وقد أثنى عليه الإمام الحسن العسكري عليه السلام في كتاب موجه إليه، قال فيه الإمام عليه السلام: ((أما بعدك أوصيك يا شيخي ومعتمدي وفقهني أبا الحسن علي بن الحسين القمي وفقك الله لمرضاته وجعل من صلبك أولاداً صالحين برحمته وتقوى الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة...))^(١).

ولكن التاريخ لم يذكر شيئاً عن جدّه (موسى) ولا عن جدّه الأعلى (بابويه) الذي نسبت الأسرة إليه.

أما أخوته فكانوا علماء كباراً نصّ علماء الرجال على وثاقتهم ونبوغهم في العلم وحفظ الحديث، قال العلامة المامقاني فيهم: ((وأولاد بابويه كثيرون جداً وأكثرهم أجلة))^(٢)، وقال الميرزا عبد الله الأفندي فيهم: ((كلهم كانوا من أكابر العلماء))^(٣).

ولم يقتصر الثناء على الصدوق من علماء الإمامية فقط بل نجد الثناء عليه من قبل علماء العامة فعرفّ عندهم بالفقاهة والحفظ: قال الخطيب البغدادي عنه (ت ٤٦٣ هـ): ((كان من شيوخ الشيعة، ومشهودي الرافضة حدثنا عنه محمد بن طلحة النعالي))^(٤).

(١) لؤلؤة البحرين، يوسف البحراني: ٢٨٤.

(٢) تنقيح المقال: ٤٢/٣.

(٣) رياض العلماء: ١٨٤/٢.

(٤) تاريخ بغداد: ٨٩/٣.

وقال الذهبي (ت ٧٤٨هـ): ((رأس الإمامية، أبو جعفر محمد بن العلامة علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، صاحب التصانيف السائدة بين الرافضة، يضرب بحفظه المثل يقال له: ثلاثمئة مصنف))^(١).

وقال عنه المستشرق (كارل بروكلمان) Carl Brocclermann:

((وأشهر مؤلفي الإمامية في المئة الرابعة للهجرة هو أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، الصدوق، وكان أبوه شيخ الشيعة في قم، وألف رسالة في الشرائع استفاد منها ابنه في أحد كتبه))^(٢). توفي الشيخ الصدوق رضي الله عن في سنة (٣٨١هـ) ولن يختلف العلماء في سنة وفاته، ولكنهم لم يذكروا اليوم والشهر الذي توفي فيه، ودفن قرب ضريح السيد عبد العظيم الحسين رضي الله عن في مدينة الري (طهران)^(٣).

وقبره معروف يزار في الوقت الحاضر روى عن العلماء كرامات لهذا الشيخ بعد وفاته وبطرق صحيحة^(٤).

أما أشهر كتبه فهو كتاب (التوحيد) الذي جمع فيه روايات أهل البيت عليه السلام في مطالب التوحيد، وقد اشتمل على سبعة وستين باباً ولكل باب يضم

(١) سيرة أعلام النبلاء: ٣٠٣/١٦ وما بعدها.

(٢) تاريخ الأدب العربي: ٣٦٩/٣.

(٣) ينظر: النجاشي: ٣٩٢/ ٢، رجال العلامة الحلي: ٢٣٥، تنقيح المقال في علم الرجال: ١٥٥/٣.

(٤) ينظر: روضات الجنات، الخوانساري: ١٤٤/٦، وينظر: تنقيح المقال: ١٥٥/٣.

مجموعة من الأحاديث التي تدرج تحت عنوان الباب، فقد بلغت مجموع الأحاديث خمسمائة وثلاثة وثمانين حديثاً.

وقد نال كتاب التوحيد اهتمام العلماء منذ تأليفه، فكان أول ما يذكر من كتبه وله شروح كثيرة، مما يدل على قيمته العلمية.^(١)

كتاب التوحيد كتاب روائي استدلالي في مجال علم التوحيد الإلهي يبحث عن الله تعالى وصفاته وأفعاله، كان الغرض من تأليفه الرد على الذين نسبوا مذهب أهل البيت عليهم السلام إلى القول بالتشبيه والجبر، لأنهم قد نقلوا أخباراً ((جهلوا تفسيرها ولم يعرفوا معانيها ووضعوها في غير موضعها ولم يقابلوا بألفاظها ألفاظ القرآن فقبحوا بذلك عند الجهال صورة مذهبنا، ولبسوا عليهم طريقتنا، وصدّوا الناس عن دين الله، حملوهم على جحود حجج الله))^(٢).

يصنف كتاب التوحيد ضمن كتب علم الكلام الذي هو: ((علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبهة، والمراد بالعقائد ما يعتقد به نفس الاعتقاد دون العلم، وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد صلى الله عليه وآله، فإنّ الخصم وإن اخطأناه لا نخرجه من علماء الكلام))^(٣).

فالخطاب الديني في علم الكلام يهدف إلى عدّة أمور^(٤):

١- الترقّي من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان.

(١) ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، آغا بزرك الطهراني: ٤/٤٨٢.

(٢) كتاب التوحيد الشيخ الصدوق: ٢٠.

(٣) المواقف في علم الكلام، عضد الدين عبد الرحمن الإيجي: ٧.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٨.

٢- إرشاد المسترشدين بإيضاح المحجة، وإلزام المعاندين بإقامة الحجة.

٣- حفظ قواعد الدين عن تزلزلها شبه المبطلين.

٤- أن يبنى عليه العلوم الشرعية فإنه أساسها.

٥- صحة النية والاعتقاد، إذ يرجى قبول العمل.

النظر في التعاريف التي قدّمت لعلم الكلام نجده ذا هوية وسائطية بين الوحي ومخاطبيه، و((بفضل هذه الهوية يكتسب علم الكلام خصوصية الربط بين الوحي والمخاطبين به، والذي يقوم الكلام باعتباره كلاماً إلهياً هو الوحي والتعاليم الدينية، فالوحي ثابت مقدس سماوي، وعلم الكلام هو الكفيل بعرض مضامينه على المخاطبين المتمتعين بهوية جماعية تاريخية، كما أنّ لتطورات الذهن واللغة البشرية حقيقة صارمة لا يصح إنكارها))^(١)، من هنا كان التحليل التداولي للخطاب الأفضل لأنه يأخذ بعين الاعتبار المجال التداولي للخطاب (اللغة والعقيدة والمعرفة).

(١) آليات قراءة النص الديني في الفكر الإسلامي المعاصر، فاطمة سامي فرحات: ٧٩.



الفصل الأول

الأبعاد التداولية لطرائق الخطاب الديني

في كتاب التوحيد للشيخ الصدوق

المبحث الأول

طرائق الخطاب وأبعاده التداولية

١. وظائف الخطاب و طرائقه :

يرى بعض محللي الخطاب أنّ اللغة في سياق استعمالها وظيفتين أساسيتين ترتبطان بقصد المتكلم الذي يستعملهما على وفق وضعه الاجتماعي وأهدافه، فالتكلم عندما ينتج خطابه لا بد من أنّه قاصد إلى أمر ما، لا مجرد تحريك لسانه، وقصده لا يخرج عن وظيفتين: (الوظيفة التعاملية، والوظيفة التفاعلية).

فالوظيفة التعاملية: هي ما يقوم به المتكلم من نقل نافع للمعلومات، تبرز من قيمة الاستعمال اللغوي، فيركز المتكلم جهده في بناء الخطاب ليستطيع المتلقي أن يأخذ منه المعلومات الصحيحة والدقيقة نتيجة لتبادل هذه المعلومات، ومن تحقيق التواصل فيما بينهم سواء كان ذلك لغرض التوجيه أم التعليم أم غيره ^(١).

أمّا الوظيفة التفاعلية: فهي التي يقيم الناس بها علاقاتهم الاجتماعية، ويحققون لأنفسهم غاياتها، وتتمثل في أكثر خطاباتهم اليومية، فقد يقتصر دور اللغة في بعض السياقات على إقامة العلاقات وتثبيتها، وقد يتجاوز إلى

(١) ينظر: تحليل الخطاب بروان ويول، ترجمة: محمد الزليطي، ومنير التركي: ٢ وما بعدها.

التأثير وغيره^(١)

فاللغة هنا ((لا تؤدي فقط وظيفة مرجعية تحيل على مدلول بل تؤدي هنا وظيفة تداولية تتفاوت بحسب القصد أو الهدف الذي من أجله يسوق المتكلم خطابه))^(٢)، فلا بدّ للمتكلّم من اختيار الطرائق المناسبة التي تضمن له دفع المخاطب إلى الجهة التي يريدّها.

وقد أطلق بعض الدارسين على هذه الطرائق بـ(استراتيجيات)، وهو مصطلح عسكري يراد به وضع الخطط التي تتعلق بالسير العام للحروب وتنظيم الدفاع عن بلدٍ ما، وأصبح فنّا لتطوير الجيش وشعبة من العلم العسكري، ثم استعملت في كلّ مجالات الحياة بوصفها ((فعل قصدي منسق للوصول إلى هدف معين))^(٣)، أو هو ((محاولة التكيف مع عناصر السياق المحيطة بالفعل))^(٤)، فتعدّ فعلاً إجرائياً سابقاً لعمل ما، تحدد فيه الأدوات والآليات والقواعد والقوانين الخاصة لتحقيق الهدف المنشود.

أما في الدراسات اللغوية فقد ظهرت كتب غربية تحمل هذا المصطلح منها (استراتيجيات الخطاب) لجون كمبرز J. Gampers، و(استراتيجيات

(١) ينظر: المرجع نفسه: ٣ وما بعدها.

(٢) الوظائف التداولية واستراتيجيات التواصل، يوسف تغزاوي: ١.

(٣) تداولية الخطاب السردي (دراسة تحليلية في وحي القلم للرافعي)، محمود طلحة: ١٣٩.

نقلا من

Dictionnaire d'analyse du discours; P.charaudeau et D.Maingueneau, P 548.

(٤) استراتيجيات الخطاب مقارنة تداولية، عبد الهادي الشهري: ٥٥.

الحجاجية) لأولي جاك O. Jacques^(١).

قد تعدد التعريفات لهذا المصطلح الغربي ومن أهم تلك التعريفات بـ((إن الإستراتيجيات هي أثر لفاعل (فرد أو مجموعة) ينساق لاختيار عدد معين من العمليات اللغوية بطريقة شعورية أو غير شعورية))^(٢).

أما في الدراسات العربية فمن أهم الدراسات التي تحمل هذا المصطلح كتاب (استراتيجيات الخطاب مقارنة تداولية) لعبد الهادي بن ظافر الشهري، وعرفها بأنها ((عبارة عن المسلك المناسب الذي يتخذه المرسل للتلفظ بخطابه من أجل تنفيذ إرادته، والتعبير عن مقاصده، التي تؤدي إلى تحقيق أهدافه من خلال استعمال العلامات اللغوية وغير اللغوية وفقا لما يقتضيه سياق التلفظ بعناصره المتنوعة ويستحسنه المرسل))^(٣) والأفضل تسميتها بـ(طرائق الخطاب) لأن كلمة استراتيجية كلمة دخيلة على العربية، و كما تقدم أستعمل في الفنون العسكرية بكثرة، وكلمة (طرائق) مفرد

(١) الحجاج في الخطاب السياسي (الرسائل السياسية الأندلسية خلال القرن الهجري الخامس أنموذجا): ٣٧٩: نقلا من

Discourse strategies ,J.Gumpers: Cambridge university press 1998.and stratégie argumentative de saint Augustin dans Les Livres X et XIII des confessions; Ollier. Jacques: pour le raffermissement raeante;; Parole et silence, 1éd, 2011.

(٢) تداولية الخطاب السردى: ١٣٩. نقلا من:

p. Dictionnaire d'analyse du discours ,p 549.

(٣) استراتيجيات الخطاب: ٥٣.

(طريق) التي من معانيها المسلك والمذهب^(١).

فاختيار الخطاب المناسب الذي يحقق غاية المتكلم يعتمد على ((بعدين، أولهما: البعد التخطيطي، وهذا البعد يتحقق في المستوى الذهني، وثانيهما: البعد المادي الذي تجسده الاستراتيجية لتبلور فعلا، ويرتكز العمل في كلا البعدين على الفاعل الرئيس، فهو الذي يحلل السياق، ويخطط لفعله، ليختار من الإمكانيات ما يفي بما يريد فعله حقا ويضمن أهدافه))^(٢).

فانتاج الخطاب يحصل بمراحل، وهو ما نبّه عليه الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) عندما نقل قول الحطيئة إنَّ ((خير الشعر الحولي المحكَّك))^(٣)، وقول البعيث الشاعر إنَّ خير الخطابة ما كان ((البائت المحكَّك))^(٤)، أما عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) فقد نصَّ على ترتيب الخطاب وخطواته بقوله: ((والألفاظ لا تفيد حتى تؤلّف ضربا خاصا من التأليف، ويعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب... هو ترتيبها على طريقة معلومة وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة، وهذا الحكم - أعني الاختصاص في الترتيب - يقع في الألفاظ مرتبا على المعاني المترتبة في النفس، المنتظمة

(١) جاء في تاج العروس: (الطَّرِيقَةُ: السَّيْرَةُ والمَذْهَبُ، وكُلُّ مَسْلَكٍ يَسْلُكُهُ الْإِنْسَانُ فِي فِعْلٍ،

مَحْمُودًا كَانَ أَوْ مَذْمُومًا.) مادة: (طرق): ٧٤/٢٦.

(٢) استراتيجيات الخطاب: ٥٣ .

(٣) البيان والتبيين: ٢٠٤/١ .

(٤) المصدر نفسه: ٢٠٤/١ .

فيها على قضية العقل))^(١).

فالخطاب نتيجة لثلاث مراحل على وفق ما يراه عبد القاهر الجرجاني:
المرحلة الأولى: هي عمل ذهني فيها تُرتَّب المعاني في النفس، بعد
مراجعة الفكر الذي هو أساس في نظم الخطاب.

المرحلة الثانية: تحديد العلاقة بين السياق والألفاظ لكي تُرتَّب على
طريقة مناسبة للسياق.

المرحلة الثالثة: التلفظ بالخطاب ليحقق الفعل الإنجازي والتأثيري.
فالمتكلم بين يديه إمكانيات واسعة وخيارات متعددة لإنتاج خطابه،
فيتنخب منها ما يراه مناسباً على إيصال مقصوده بنحو مؤثر، وهذا يعتمد
على مقدرة المتكلم الخطابية، بهذا ندرك أنَّ طريقة الخطاب هي نتيجة
لصناعة القدرة التواصلية، ولذلك يمكن القول ((بأنَّ الثائية: (قدرة/إنجاز)
يجب إعادة تعريفها، فقدرة المتكلم قدرة تواصلية بمعنى أنَّها معرفة القواعد
التداولية، فضلاً عن القواعد التركيبية والدلالية والصوتية، التي تمكِّن من
الإنجاز في طبقات مقامية معينة، وقصد تحقيق أهداف تواصلية
محددة))^(٢).

هناك طرائق متعددة ينتخب المتكلم أحدها على وفق المعايير الآتية^(٣):
- معيار اجتماعي: وهو معيار العلاقة بين الطرفين في الخطاب قد

(١) أسرار البلاغة : ٣ وما بعدها .

(٢) الوظائف التداولية في اللغة العربية، د. أحمد المتوكل: ١١.

(٣) ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٨٧.

تكون حميمية أو رسمية، الذي يؤدي إلى الطريقة التضامنية أو التوجيهية ويتجسدان بالعبارات اللغوية عن طريق أدوات معينة.

- معيار لغوي: وهو معيار شكل الخطاب من حيث دلالاته على قصد المتكلم، سواء بالدلالة المباشرة أو التلويحية، والتي تؤدي الطريقة التصريحية أو التلويحية (التلويحية)

- معيار هدف الخطاب: إذ يعدّ هو القوة الدافعة التي تقف خلف التواصل الإنساني. الذي يؤدي إلى الطريقة الإقناعية.

سيتناول الباحث في هذا الفصل ثلاثا من الطرائق مع بيان أبعادها التداولية، لأنها الأكثر أهمية في التحليل التداولي لكونها مرتبطة باللغة في سياق استعمالها، وسيتناول الطريقة الإقناعية في الفصل الثاني لأنها تحتاج إلى تفصيل أكبر لشيوعها في كتاب التوحيد . وهذه الطرائق هي:

- الطريقة التضامنية.

- الطريقة التوجيهية.

- الطريقة التلويحية.

أ- الطريقة التضامنية وأبعادها التداولية:

قد تكون العلاقة بين المتكلم والمخاطب علاقة سلطوية؛ حاكم ومحكوم، أو تكون معدومة، ومع ذلك يريد المتكلم من مخاطبه استمالته باستعمال طرائق مهذبة، فتكون إقامة علاقة بين طرفي الخطاب هو الهدف الرئيس من الخطاب، ما يسوّغ إعطائه كثيرا من العناية في خطابه، ويتم ذلك باستعمال الضمائر والأسماء الشخصية، وعبارات التودد التي تمثل كلا

من علاقة الرتبة والتضامن بين المتكلم والمخاطب، وهذا ما يُظهر دور اللغة التفاعلي انطلاقاً من أنّ القيم الدلالية للخطاب هي مدخل هام لتحديد شبكة العلاقات الاجتماعية؛ لأنّ التعامل مع اللغة هو تعامل مع مضامينها^(١).

ويقسّم (طه عبد الرحمن) التهذيب في الخطاب على درجتين مختلفتين تورثان نوعين متباينين من الانتفاع، أحدهما التأدب، وثانيهما: التخلّق^(٢)، ويتضح تفصيلهما في الآتي:

- **التأدب:** بالخطاب على وفق طريقة تظهر حبه للمخاطب وتودده له فتقوي صلة المتكلم بالمخاطب ؛ لأن المخاطب يطمئن بأن المتكلم لا يبتغي وراء ذلك ثمناً ، فالمتكلم ((حريص على أن يحفظ غُرى التواصل، حتى يجلب أقصى ما يمكن من عاجل المنفعة لنفسه ولمخاطبه، فيجتهد في التواصل بما يجلب إقبال المخاطب على سماعه وفهم مراده وتلقيه له بالقبول))^(٣).

- **التخلّق:** وفي هذه الطريقة يجمع المتكلم بين تقريب المتلقي إليه وبين الحفاظ على المسافات الرسمية بين الطرفين، ف((مقتضاه أن يأتي لمتكلم بفعل القول على الوجه الذي يُبرز به دلالاته البعيدة، فضلاً عن اعتبار دلالاته القريبة، ما يقوي أسباب الانتفاع الآجل به، فضلاً عن اعتبار الانتفاع

(١) ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٢٥٧، والبرغماتية وعلم التركيب بالاستناد إلى أمثلة عربية،

عثمان بن طالب ، الملتقى الدولي الثالث في اللسانيات في الجامعة التونسية، ١٩٨٥م.

(٢) ينظر: اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي : ٢٢٣.

(٣) المرجع نفسه: ٢٢٣.

العاجل به))^(١)، فيكون التعامل الأخلاقي له الأولوية على المصالح الشخصية للمتكلم.

تعرّف الطريقة التضامنية في الخطاب بأنها ((التي يحاول المرسل أن يجسد بها درجة علاقته بالمرسل إليه ونوعها، وأن يُعبّر عن مدى احترامه لها ورغبته في المحافظة عليها، أو يطورها بإزالة معالم الفروق بينهما، وإجمالاً هي محاولة التقرب من المرسل إليه وتقريبه))^(٢).

تعمل التضامنية على استمالة المخاطب عن طريق الاحترام والتبجيل، فهي تتكئ على التعامل الأخلاقي، فالمتكلم ((ليس ذاتاً مجردة للتبليغ، وإنما هو ذات محمولة على التهذيب، أو قل: لا يرتقي المبلغ مُرتقى المتكلم، حتى يكون في قوله مهذباً))^(٣).

ويتضامن المتكلم مع المخاطب إذا تخلص عن السلطة التي يمتلكها، لأجل وجود علاقة سابقة تتصف بالحميمية يريد المتكلم الحفاظ عليها، أو يريد المتكلم أن يؤسس علاقة جديدة مع المخاطب .

وتمثل كل حالة من هاتين الحالتين طريقة ومسلكا خطايا تعنى بتجسيد هذا المعيار الاجتماعي / الأخلاقي لغويا عن طريق أدوات معينة وآليات مختارة تجسده.

فاختيار الألفاظ التي تحمل في طياتها الشعور العاطفي المؤثر في التقرب من المخاطب لها أثر كبير في تلقي الخطاب؛ لأن طبيعة الإنسان

(١) ينظر: المرجع نفسه: ٢٢٣.

(٢) استراتيجيات الخطاب: ٢٥٧.

(٣) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٢٣.

مجبولة على الإحسان لمن أحسن إليه، وقد حضّ القرآن الكريم على مراعاة الآداب الأخلاقية في الخطاب مع الآخرين في كثير من الآيات نحو قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾^(١).

نلاحظ بـ ((أنّ الخطاب الوعظي قيّد بالحسنة ولم يُقيّد بالحكمة بذلك؛ لأنّ الموعظة لما كان المقصود منها غالبا ردع نفس الموعوظ عن أعماله السيئة أو عن توقّع ذلك منه وكانت مظنة لصدور غلظة الواعظ ولحصول إنكسار في نفس الموعوظ، أرشد الله رسوله أن يتوخى في الموعظة أن تكون حسنة، أي بالإلانة القول وترغيب الموعوظ في الخير))^(٢)، إشارة إلى السياق النفسي للمخاطب الذي يحمل المتكلم على التقرب إلى مخاطبه والتنازل عن سلطته، ومع الحكمة يحقق المتكلم غرضه بأن يسيطر على قلب مخاطبه فإنّ الكلام إذا خرج من لقلب لا يقع إلا فيه.

وفي آية أخرى يوجّه الله سبحانه وتعالى رسوله باختيار الطريقة المهدبة الحسنة مع أنّ المخاطب جبار وطاغوت من الطواغيت، وذلك في قوله تعالى: ﴿اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي * اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ * فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾^(٣) بأن

(١) سورة النحل: ١٢٥.

(٢) التحرير والتنوير، ابن عاشور: ١٤/ ٣٢٦.

(٣) سورة طه: ٤٢-٤٣.

تكون دعوتهما له تكون بكلام رقيق لين قريب سهل ، ليكون أوقع في النفوس وأبلغ وأنجع^(١) .

وقد أشار الجاحظ إلى الطريقة اللغوية التي يتجسد فيها التضامن بقوله: ((ومتى كان اللفظ كريما في نفسه، مخيرا من جنسه وكان سليما من الفضول بريئا من التعقيد حُبب إلى النفوس، واتصل بالأذهان والتحم بالعقول، وهشت إليه الأسماع وارتاحت له القلوب، وخفّ على ألسن الرواة وشاع في الآفاق ذكره، وعظم في الناس خطره، وصار ذلك مادة للعالم الرئيس، ورياضة للمتعلّم الریض))^(٢).

وقد تعمّق الدرس اللساني الغربي الحديث بدراسة الجانب الأخلاقي في الخطاب والتأدب فيه، فأسهّم براون وجليمان Brawn and Gilman في تصنيف (ضمائر السلطة والتضامن)، وبعد ذلك ظهرت عدّة دراسات تتناول هذا الجانب منها دراسة (روبين لاكوف) R. La|offe، التي صاغت مبدأً تداوليا في مقالاتها الشهيرة (منطق التأدب) بعد أن نقدت الدراسات التي تقف في تحليل الخطاب عند الشكل اللغوي والاكتفاء به للحكم على مدى صحة الجمل، واعتمادهم معيارا وحيدا يقود إلى تفسير مقبول لبعض التراكيب، فترى أنّ هناك جملا لا تفسر بشكل مقبول إلا بملاحظة سياق التلفظ وما يحتويه من افتراضات مع عدم إهمال الدلالة المنطقية؛ فمن شأن ذلك كلّ تقديم لغة حوارية خالية من اللبس

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم (ابن كثير): أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي

البصري ثم الدمشقي ٢٦٠/٥.

(٢) البيان والتبيين : ٨٢/٢

والغموض^(١).

وترى أنّ الحوار يُبنى على عنصرين رئيسين، هما: الوضوح والتأدب. ورأت أنّ (غرايس) قد عُنِيَ بعنصر الوضوح أكثر من عنايته بعنصر التأدب^(٢)، إذ ((أنه لم يبين كيف يمكن أن نرتبها مع القواعد التبليغية ، ولم يتفطن إلى أن الجانب التهذيبي قد يكون هو الأصل في خروج العبارات عن إفادة المعاني الحقيقية أو المباشرة))^(٣)؛ ولذلك حاولت (لاكوف) الاستدراك على مبدأ التعاون من خلال الموازنة بين العنصرين..

وصيغة هذا المبدأ الموازي لمبدأ (كرايس) هو: (لتكن مؤدبا). ((يقضي هذا المبدأ أن يلتزم المتكلم والمخاطب في تعاونهما لتحقيق الغاية التي من أجلها دخلا في الكلام، من ضوابط التهذيب ما لا يقل عما يلتزمان به من ضوابط التبليغ))^(٤) وقد فرعت (لاكوف) على مبدأ التأدب قواعد تهذيبية هي^(٥):

- أ - قاعدة التعفف، ومقتضاها: (لا تفرض نفسك على المخاطب).
- ب - قاعدة التخيير، ومقتضاها هو: (اجعل المخاطب يختار بنفسه).
- ج - قاعدة التودد، ومقتضاها هو: (لتُظهر الود للمخاطب).
- تلزم قاعدة (التعفف) المتكلم بحفظ مقام المخاطب ومنزلته وأن ((لا

(١) ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٩٧.

(٢) ينظر: من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي، بهاء الدين محمد مزيد: ٥٧.

(٣) اللسان والميزان: ٢٤٠.

(٤) المرجع نفسه: ٢٤٠.

(٥) المرجع نفسه: ٢٤٠.

يستعمل من العبارات إلا ما يمكنه من حفظ مسافة بينه وبين مخاطبه^(١) وعلى وفق هذه القاعدة يكون المتكلم وللمخاطب تمام الحرية في أبداء رأيه والدفاع عنه وللمخاطب له حق الاعتراض على ذلك ، لأن المتكلم قد استعمال عبارات التعفف التي من شأنها أن تدفع الخوف والحشمة عن الطرف الثاني.

وتلزم قاعدة (التشكك) المتكلم ((بأن يتجنب أساليب التقرير ويأخذ بأساليب الاستفهام كما لو كان متشككا في مقاصده بحيث يترك للمخاطب مجالا للاختيار^(٢)).

وتلزم قاعدة (التودد) أن يعامل المتكلم المخاطبَ بغض النظر عن مرتبته وسلطته، فيتعامل معه كأنه في مرتبته ((مستعملا لذلك الأدوات والأساليب والصيغ التي تقوي علاقات التضامن والصدقة بينهما، نحو ضمير المخاطب والاسم والكنية واللقب، أنسَ به لمخاطب أنسا واطمأن إلى ما يبيده له المتكلم من ثقة وعناية^(٣)).

وترى (لا كوف) أن قواعد التأدب تعدّ قاسما مشتركا بين مختلف المجتمعات البشرية، لكنها ليست كذلك، إذ إنها ليست قواعد كلية في عددها وطبيعتها، ولا تعكس كل الشروط المطلوبة للتواصل، وهي تهمل الجانب العلمي والإصلاحي^(٤).

(١) المرجع نفسه: ٢٤١.

(٢) المرجع نفسه: ٢٤١.

(٣) المرجع نفسه: ٢٤١.

(٤) ينظر: حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير: ١٣٢، واللسان والميزان : ٢٤١ وما بعدها.

ومن الدراسات الأخرى التي عُنيت بالجانب الأخلاقي في الخطاب دراسة (ليتش) Leech التي قدّمت نقداً لمبدأ التعاون لـ (غرايس) Grice بأنه اقتصر على الجانب التواصل للخطاب والوقوف عند المستوى التبليغي، مغفلاً التداول الاجتماعي والنفسي، وفي هذا الشأن يقول ليتش: ((إنّ حسن الأدب والتخلّق، إضافة إلى شأنه أدخل في اصطناع المجتمع المدني، فإنّه الحلقة المهمة المفقودة بين مبدأ التعاون ومشكلة الكيفية التي بها يرتبط المعنى بقوة فعل الكلام))^(١).

وقد صنّف الأفعال اللغوية وعلاقاتها على وفق هدف الخطاب الاجتماعي الأساس، وبهذا الشأن يقول: ((فإنّ وظائف قوى أفعال الكلام يمكن أن تصنّف على أربعة أنواع تبعاً لما ترتبط به الغاية المجتمعية لإثبات سلوك المجاملة واللباقة، والحفاظ على الكياسة))^(٢).

وقد صيغ مبدأ (التأدب) في صورتين تدرجان تحت مبدأ التأدب الأقصى من حيث الكمّ: إحداهما سلبية: وهي (قلل من الكلام)، وثانيتهما ايجابية: وهي (أكثر من الكلام المؤدب).

وقد تفرعت على مبدأ التأدب الأقصى قواعد هي^(٣):

- قاعدة اللباقة وصورتاها:

أ - قلل تكلفة الغير.

ب - أكثر ربح الغير.

(١) مبادئ التداولية : ١٣٩.

(٢) المرجع نفسه: ١٣٩.

(٣) المرجع نفسه: ١٧٤.

- قاعدة الفائدة، وصوراتها:

أ - قلل ربح الذات.

ب - أكثر خسارة الذات.

- قاعدة الاستحسان، وصوراتها:

أ - قلل من ذم الغير.

ب - أكثر من مدح الغير.

- قاعدة التواضع، وصوراتها:

أ - قلل من مدح الذات.

ب - أكثر من ذم الذات.

- قاعدة الموافقة، وصوراتها:

أ - قلل الاختلاف بين الذات والغير.

ب - أكثر من موافقة الذات مع الغير.

- قاعدة التجانس، وصوراتها:

أ - قلل كراهية الذات.

ب - أكثر انسجام الذات مع الغير.

وعلى وفق العلاقة الاجتماعية ندرك أنّ المتكلم يتعامل مع المخاطب

62 بإحدى حالتين عامتين، أو معيارين اجتماعيين كما تقدّم هما:

- تقريب المخاطب والتقرب منه بالطريقة التضامنية.

- أو عدم الاكتراث بذلك في خطابه بالطريقة التوجيهية.

وتمثل كلّ حالة من هاتين الحالتين طريقة خطابية تداولية تعنى

بتجسيد هذا المعيار الاجتماعي لغويا عن طريق أدوات معينة وآليات

مختارة، سيجري تفصيل القول فيها وبيان أدواتها في المبحث التطبيقي .

ب - الطريقة التوجيهية وأبعادها التداولية:

إنّ امتلاك المخاطب السلطة وإقرار المخاطب له بهذه السلطة، تجعل المخاطب في مرتبة أعلى من المخاطب ما يتسنى لصاحب السلطة إصدار أفعال توجيهية مستقبلية معينة، وقد يترك صاحب السلطة الجانب التضامني في خطابه لأسباب منها ((ما يتعلق بأولوية التوجيه على التأدب في خطابات النصيح والتحذير وغيرها))^(١). فالخطاب المرن قد لا ينفع في بعض السياقات التي تحتاج إلى إلزام المخاطب بأمر ما، فالأولوية في هكذا خطاب هي إنجاز الفعل من المخاطب بالمقام الأول؛ لذلك يتطلب الفعل التوجيهي أن يكون صادرا من موقع السلطة ليكون طلبا حقيقيا، وأن يكون صدوره ممن يمتلك المعرفة ودقة الملاحظة حتى يصبح منطوقه توجيهيا حقيقيا.

والفعل التوجيهي من الوظائف الست للغة بحسب تصنيف أنموذج رومان جاكوبسن، وقد سمّاها بالوظيفة الإفهامية أو الندائية كما في الأمر والنداء والنصيحة، إذ إنّها تعمل على إحداث تغيير في سلوك المخاطب^(٢). والأفعال التوجيهية هي إحدى الأفعال الناتجة عن نظرية الأفعال الكلامية، التي تقوم ((على أسس تداولية درسها فلاسفة التحليل ثم توسع في تفريعها وتعميقها التداوليون حتى غدت شبكة من المفاهيم المترابطة))^(٣).

(١) استراتيجيات الخطاب: ٣٢٢.

(٢) ينظر: قضايا الشعرية ، رومان رماكوبسن: ٢٩.

(٣) التداولية عند علماء العرب : ٤٤.

وقد عُرِّفَ الفعل الكلامي بعدة تعريفات منها بأنَّه ((كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري، وفضلا عن ذلك يعدّ نشاطا ماديا نحويا يتوسل أفعالا قولية لتحقيق أغراض إنجازية كـ"الطلب، والأمر، والوعد، والوعيد... الخ))^(١).

وهناك من عرّفه بأنَّه ((كل ملفوظ يفضي التلفُّظ به في شروط معينة إلى حدث أو فعل، ينتج هذا الفعل آثارا قد تكون لغوية، وقد تكون غير لغوية))^(٢)، وكل فعل إنجازي لابد أن يشتمل على ثلاثة عناصر، وهي تشكل كيانا واحدا في وقت واحد كالآتي^(٣):

أولا: فعل القول (الفعل اللغوي): ويتمثل في إنتاج ملفوظات في متواليات مفيدة، بتركيب نحوي سليم ودلالة معينة، ويتكون من الفعل الصوتي والفعل التركيبي والفعل الدلالي.

ثانيا: الفعل المتضمن في القول: ما يؤديه الفعل اللفظي من معنى وقد يكمن وراء المعنى الظاهر، وهذا هو الفعل الإنجازي الحقيقي، إذ إنّه عمل ينجز بقول ما.

ثالثا: الفعل التأثيري: وهو ما يحدثه الفعل الإنجازي من أثر لدى المخاطَب.

(١) المصدر نفسه: ٤١.

(٢) تداولية النص الشعري، جمهرة أشعار العرب أنموذجا، شتير رحيمة: ١٤٩، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى جامعة الحاج لخضر باتنة، ٢٠٠٨-٢٠٠٩.

(٣) ينظر: نظرية أفعال الكلام، أوستن، ترجمة، عبد القادر قينيني: ١٢٧، وآفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر : ٧٠، والتداولية عند علماء العرب : ٤٠ وما بعدها.

لقد وجه (أوستن) Austin عنايته إلى الفعل الإنجازي حتى غدا لبّ هذه النظرية فأصبحت تُعرف به أيضاً فتسمى أحيانا النظرية الإنجازية، بعد أن رأى أن الفعل التأثيري لا يلازم الأفعال جميعا، فمنها لا تأثير له في السامع، وإن الفعل اللفظي لا ينعقد الكلام إلا به^(١).

توصل أوستن في دراسته للأفعال الكلامية إلى تصنيف خماسي كالآتي^(٢):

- ١- الحكميات (أفعال الحكم): وهي تمثل ما يصدر من قاضٍ أو حاكم.
- ٢- الانقازيات (أفعال القرارات): وتتمثل في اتخاذ قرار بعينه، كالإذن أو الطرد أو الحرمان أو التعيين.
- ٣- الوعديات (أفعال التعهد): وتتمثل في تعهد المتكلم بفعل شيء مثل الوعد أو الضمان أو التعاقد، أو القسم.
- ٤- السلوكيات (أفعال السلوك): وهي التي كون ردّ فعل لحدث ما كالاعتذار أو الشكر أو المواساة أو التحدي.
- ٥- الإيضاحات (أفعال الإيضاح) وتستخدم لإيضاح وجهة النظر أو بيان الرأي مثل الاعتراض أو التشكيك أو الإنكار أو الموافقة أو التصويب أو التخطئة.

لم يكن أوستن راضياً عن هذا التصنيف بسبب التداخل في بعض الأقسام

(١) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٧٤.

(٢) ينظر: نظرية الفعل الكلامي: ١٧٤ وما بعدها، و آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر

لعدم وجود معايير واضحة، إذ يمكن إدراج بعض أفعال الإنقاذيات ضمن الحكميات.

فلم تكن نظرية كاملة إلا بعد قيام (سيرل) تلميذه بإكمال النظرية وأصبحت واضحة المعالم قائمة على مقصدية المتكلم بدلاً من تفسير المستمع الذي اشترطه أوستن لإنجاز الفعل الكلامي^(١)، فقد قام بتعديل تقسيم (أوستن) فجعله أربعة أقسام أبقى منها على قسمين: الإنجازي والتأثيري، لكنه جعل القسم الأول وهو الفعل اللفظي قسمين:

أحدهما: الفعل النطقي: وهو يشمل الجوانب الصوتية والنحوية والمعجمية.

والثاني: الفعل القضيوي، وهو يشمل المتحدث عنه أو المرجع والمتحدث به أو الخبر.

وبعد التعديلات التي قام بها (سيرل) على نظرية الأفعال الكلامية صنف الأفعال الإنجازية في خمس زمر هي^(٢):

١- الإخباريات-: الغرض منها وصف واقعة معينة إلى المتكلم، وهي تحتمل الصدق والكذب واتجاه المطابقة فيها من الكلمات إلى العالم، وشرطها التزام المتكلم بصدق القضية، وكذلك تعبر من الحالة النفسية، ويضم هذا الصنف معظم الإيضاحات والكثير من الحكميات التي صنفها أوستن.

٢- التوجيهيات-: غرضها حمل المخاطب على أداء فعل ما أو عمل معين

(١) نظرية الفعل الكلامي: ٧٤.

(٢) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي: ٥١ وما بعدها، والقاموس الموسوعي للتداولية، جاك ملوشر، و آن ريبول: ٧٦ وما بعدها.

ومن أمثلتها أفعال الطلب والسؤال وبعض الأفعال التي أدرجها أوستين في السلوكيات والممارسات تدخل في هذا الصنف، وقد تكون طريقة الطلب لطيفة أو شديدة كالإصرار، واتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات، وشروط الصدق هي الرغبة والإرادة والمحتوى القضوي فيها هو فعل السامع كالطلب والأمر والدعوة والنصح...إلخ.

٣- الوعديات-: وهي نفسها عند أوستين، غرضها الإنجازي هو إلزام المتكلم نفسه بتحقيق عمل ما في المستقبل واتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات، وشرط الصدق هو القصد.

٤- التعبيريات-: الغرض الانجازي لهذا الصنف، هو التعبير عن الحالة السيكولوجية تعبيراً يشترط فيه الصدق والمحتوى القضوي خاصة وليس فعلاً، ومن أمثلة هذا الصنف: أشكر، اعتذر، أرحب، أهنيء.

٥- الإعلانات-Declarations: ميزة هذا الصنف من الأفعال يكون الأداء الناجح يطابق محتواها القضوي مع الحقيقة (العالم الخارجي)، واتجاه المطابقة من العالم إلى الكلمات ومن الكلمات إلى العالم ولا يحتاج إلى شرط الصدق.

وعرف سيرل-Seall التوجيهية بأنها هي ((محاولة جعل المستمع يتصرف بطريقة تجعل من تصرفه متلائماً مع المحتوى الخبري للتوجيه))^(١)، يتصف الفعل التوجيهي بالوضوح في التعبير عن قصد المتكلم، فإن الغموض فيه يسبب الالتباس عند المتلقي وبالتالي ينعكس ذلك على الفعل التأثري،

(١) العقل واللغة والمجتمع ، جون سيرل، ترجمة: سعيد الغانمي: ٢١٨.

((واتجاه الملاءمة هو من العالم إلى الكلمة، وشرط الصدق النفسي المعبر عنه هو دائماً الرغبة))^(١) فد(أنا) المتكلم هي الموجه للخطاب الذي يظهره المتكلم بوسائل لغوية كالأوامر والنهي، والأفعال الإنشائية الأخرى، فلذا لا تتصف بالكذب والصدق، ((لكن يمكن أن تطاع أو تهمل، أو يخضع لها أو تستنكر... إلخ))^(٢).

تُعد الأفعال التوجيهية ملزمة للمخاطب، لأنه خاضع لسلطة المتكلم فهي قائمة على علاقة سلطوية بين المتكلم والمخاطب، ولهذا تتدرج قوة الأفعال التوجيهية باختلاف السلطة والمكانة الاجتماعية بالنسبة إليهما^(٣)، وهذا ما يمنحها أشكالاً وأغراضاً مختلفة كالنصح والتحذير والاقتراح، والوعد والوعيد، والنهي والأمر^(٤).

وقد صنّف باخ أفعال التوجيه إلى عد أصناف، وهي^(٥):

- ١- الطلبات، وتتخذ عند الإنجاز أشكالاً لغوية مختلفة منها: السؤال، والتوسل، والتضرع، والمناشدة، والإلحاح، والدعوة، والطلب الحث، والاستدعاء، والابتهال، وهي أفعال تخص المخاطب.
- ٢- الأسئلة، وتتخذ عند الإنجاز أشكالاً لغوية مختلفة، منها: السؤال،

(١) العقل واللغة والمجتمع : ٢١٨.

(٢) المرجع نفسه : ٢١٨.

(٣) المرجع نفسه : ٢١٨.

(٤) ينظر: الأفعال التوجيهية في الشعر الجاهلي دراسة تداولية لقصيدة لقيط بن يعمر، رسالة ماجستير ، سهام سعداوي، جامعة البويرة ، كلية الآداب : ٤٥.

(٥) استراتيجيات الخطاب : ٣٣٧ وما بعدها.

والاستعلام، والاستجواب، والتشكك.

٣- المتطلبات: وتتخذ عند الإنجاز أشكالاً لغوية مختلفة منها: العرض، والتكليف، والأمر، والطلب، والأوامر السلطوية، والارشاد، والمنع، والتعليم، والغرض.

٤- التحريمات، وتتخذ عند الإنجاز أشكالاً لغوية مختلفة، منها: المنع، والحظر، والتحريم، والتقييد.

٥- أفعال النصح، وتتخذ عند الإنجاز أشكالاً لغوية مختلفة منها: الحث، والنصح، والتحذير، والعرض، والتوجيه، والاقتراح، والإنذار.

وهي أفعال تنحصر عند "باخ" في قاعدتين هما: الكم، والكيف، فالكيف يخص طلب أمور ممكن تحقيقها (لا تطلب القمر) وإن يملك المتكلم تبريرات لتوجيهاته أو يفترض ذلك في التوجيه. أما الكم فيقدم المتكلم في توجيهه المعلومات الضرورية للمطاوعة أو الإذعان^(١).

ج - الطريقة التلويحية وأبعادها التداولية:

فتحت أساليب التلويح في الدراسات اللسانية المجال الواسع أمام مُحللي الخطاب، فقد مكّنت من فهم ما لم تستطع الدلالة التعبير عنه، فإذا كانت دلالة العبارات تتغير على وفق استعمالاتها، فإن هذه التغيرات تفسّر عن طريق الدلالة الثانوية المتمثلة في الاستلزامات التخاطبية (المرتبطة بقواعد التخاطب)، أو الاستلزامات التواضعية المرتبطة بها^(٢). فالحوار عملية عقلية تجري على وفق

(١) ينظر: استراتيجيات الخطاب : ٣٣٨.

(٢) ينظر: تداوليات الخطاب السياسي، نور الدين اجعيط: ٨٠.

أسس مخطط لها مسبقاً. فلم يعد يُنظر إلى الحوارية اللغوية في اللغات الطبيعية بأنها اعتبارية في ظل الدراسات اللسانية والتداولية .

فالمتكلم يريد إبلاغ مقاصد كلامه والإعلام بهذه المقاصد، وهذا يستوجب وجود قواعد خطابية تتحكم في تأويل كلامه وفهم مقاصده: ((إنَّ القول ليس هو دائماً القول تصريحاً، فالنشاط الخطابي يتشابك باستمرار بين المقول وغير المقول، وليس أقل فوائد التداولية إعطاء الجملة التضمنية أحقية كاملة، ابتداء من المقولة التقليدية عن الحذف في التراكيب، هذه الفائدة من جهة أخرى طبيعية بالنسبة لمتضمنات القول إذا رأينا أنَّ التداولية تضع ثقلها في الاستراتيجيات غير المباشرة للمتلفظ وفي عمل تأويل الملفوظات عن التلفظ المشارك))^(١).

لقد فتح (غرايس) الباب لدراسة الاستلزام الحوارية، بعد أن ألقى محاضرات في جامعة هارفرد سنة (١٩٦٧م) بعنوان (المنطق والحوار)، ومحاضرات سنة (١٩٧٥م)^(٢).

فأسس نظرية الاستلزام الحوارية ((لتسد ثغرة في مجال علم الدلالة والعمليات، فقد زودتنا النظرية بتفسير واضح لمسألة عويصة شغلت اللغويين - ألا وهي: كيف يتسنى لنا أن نعني أكثر مما نقول فعلاً))^(٣).

لقد وجد غرايس الناس في بعض حواراتهم قد يقولون ما يقصدون، وقد

(١) تداولية الخطاب السردية: ١٤٦. تقلا من

Pramatique pour le discours littéraire ,D.Maingueneau, p 77.

(٢) ينظر، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر : ٣٣.

(٣) التداوليات علم استعمال اللغة : ٣١٦ وما بعدها.

يقصدون أكثر مما يقولون، وقد يقصدون عكس ما يقولون، ويمكن توضيح الفكرة التي انطلق منها غرايس بالحوار الآتي بين الاستاذين (أ)، و(ب):

١- أ: الأستاذ (أ) هل الطالب (ج) مستعد لمتابعة دراسته الجامعية، في قسم الفلسفة؟

ب - الأستاذ (ب): إنَّ الطالب (ج) لاعب كرة ممتاز.

إنَّ كل ما يستطيع علم الدلالة الإجابة عنه أن يخبرنا عن هذه المحاورة القصيرة هو أن هناك تفسيراً واحداً يمكن الإجابة عنه، على النحو الآتي:

٢- أ- هل الطالب (ج) يمتلك القدرة الذهنية اللازمة للدراسة في قسم الفلسفة، وبما أنَّك مطلع على مستواه يمكنك الإجابة.

ب - الطالب المذكور هو لاعب متميز.

ولكن إذا تأملنا الحمولة الدلالية لإجابة الأستاذ (ب) وجدنا أنَّها تحمل معنيين، أحدهما حرفي، وهو ما تقدم، ومعنى مستلزم وهو أنَّ الطالب المذكور ليس لديه القدرة الذهنية لمتابعة دراسته في قسم الفلسفة^(١).

تنصُّ نظرية (الاستلزام الحوارية) عن (غرايس) على أنَّ التواصل الكلامي محكوم بمبدأ عام أسماه (مبدأ التعاون - Co-Operative Principle) بين المتكلم والمخاطب، صيغته: ((أجعل إسهامك الحوارية، حين تُدلي به مناسباً للاتجاه والغاية المتوخاة من المحاورة التي تشارك فيها))، وهذا المبدأ يشتمل على أربع قواعد توجب تعاون المتكلم والمخاطب على تحقيق الهدف من

(١) ينظر: نظرية التلويح الحوارية، هشام عبد الله الخليفة: ٢٦ وما بعدها، والتداولية عند علماء العرب، ٣٣.

الحوار، ويمكن أن تطبق بنجاح على الأقوال كلها، حتى المتخيلة منها^(١):
 أما القواعد الأربع التي فرعها غرايس، فهي^(٢):
 أولاً: قاعدة الصلة أو المناسبة (Maxim of Relation) ونصها:
 ((ليكن كلامك مناسباً أو ذو صلة بموضوع الحديث)).

ثانياً: قاعدة الكمية (Maxim of Quantity)، وتنقسم إلى قسمين:

أ- أجعل إسهامك في المحاوراة مفيداً بالمعلومات بالقدر المطلوب.

ب - لا تجعل إسهامك بالمعلومات أكثر مما هو مطلوب.

ثالثاً: قاعدة النوعية (Maxim of Quality)، وتنقسم إلى قسمين:

أ- لا تقل ما تعتقد أنه غير صادق.

ب - لا تقل ما ليس عندك دليل كافٍ على صدقه.

رابعاً: قاعدة الأسلوب (Maxim of Manner)، وتنص على الآتي:

أ- تجنب الغموض.

ب - تجنب اللبس.

ج - تكلم بإيجاز.

د - ليكن كلامك مرتباً بالتسلسل.

إنّ هذه القواعد وإنّ لم يلتزم المتحاورون بها في خطابهم اليومي على المستوى السطحي الظاهر ولكن في ((أغلب الوقت، يفترض المستمعون بأننا

(١) ينظر: اللسان والميزان: ٢٣٨، التداولية عند علماء العرب: ٢٣، مدخل إلى دراسة التداولية،

فرانسيكويا يوس، ترجمة: يحيى حمدان: ٨١ وما بعدها.

(٢) ينظر: التداولية عند علماء العرب: ٣٣ وما بعدها، نظرية التلويح: ٢٧ وما بعدها.

نلتزم بالقواعد على مستوى من المستويات، في الأقل، فقد نخالف أو نستغل القواعد عن قصد معتمدين على افتراض المستمع بأننا لا بد أن نطيعها على مستوى آخر^(١)، ومن ثمَّ يعمل فكرهم للتوصل إلى ما نقصده، فهي تسمح باستنتاجات ((تجاوز المحتوى الدلالي للخطاب، لأنَّ تأويل جملة ما غالباً ما يتجاوز كثيراً الدلالة التي نعرفها بالمواضعة، ولهذا السبب يمكن التمييز بين الجملة والقول، فالجملة هي سلسلة من الكلمات التي يمكن لزيد أو عمرو أو صالح التلفظ بها في ملابسات مختلفة ولا تتغيّر بتغير هذه الملابسات، أما القول فهو حاصل التلفظ بجملة، وهو يتغير بتغير الملابسات والقائلين^(٢)). ولاكتشاف مضمون الاستلزام الخطابي الذي أصدره المتكلم يجب على المخاطب أن ينجز استدلالاً، خطاطته العامة كالآتي^(٣):

أ- تكلم المتكلم كلاماً.

ب - ليست لدى المخاطب أسباب تجعله يفترض أنَّ المتكلم لا يستحضر القواعد التخاطبية، أو على الأقلَّ مبدأ التخاطب.

ت - افتراض احترام المتكلم لمبدأ التعاون والقواعد التخاطبية يستلزم أنَّه يعتقد المعنى الذي توصل إليه المخاطب.

ث - يعتقد المتكلم أنَّ المخاطب يدرك افتراض المعنى الذي توصل إليه المخاطب.

ج - لم يفعل المتكلم شيئاً يمنع المخاطب من اعتقاد المعنى الذي

(١) نظرية التلويح الحوارية : ٣٠.

(٢) التداولية اليوم علم جديد في التواصل : ٥٥.

(٣) ينظر: تداوليات الخطاب السياسي : ٧٨.

المتوصل إليه.

ح - يريد المتكلم إذن من المخاطب اعتقاد هذا المعنى.

خ - قام المتكلم بإظهار هذا المعنى.

وقد تعددت تعريفات مفهوم التلويح الحواري أو الاستلزام الحواري في دراسة التداولية منها أنه: ((عمل المعنى أو لزوم شيء عن طريق قول شيء آخر، أو قل إنه شيء يعنيه المتكلم ويوصي به ويقترحه، ولا يكون جزءاً مما تعنيه الجملة بصورة حرفية))^(١)، وعرفته (أريشيوني) بأنه ((عملية قد تطلق على كل قضية مضمرة نستطيع استخراجها من ملفوظ ما، واستنباطها من محتواه الحرفي ونحن نسق الوضع المتغير))^(٢). وعُرف كذلك بأنه: ((هو الاستدلال الذي يجب أن نتوصل إليه لكي نحافظ على افتراض التعاون))^(٣).

وقسم غرايس الاستلزام الحواري إلى قسمين:

أولاً: الاستلزام العام - **Generalized**: وهو ما يحدث عند خرق المتكلم أحد مبادئ التعاون، ولا يتطلب سياقاً معيناً^(٤)، ويراد بالسياق هنا مفهومه التداولي، وهو ((الطاقة المرجعية التي يجري القول من فوقها، فتمثل خلفية للرسالة تمكّن المتلقي من تفسير المقولة وفهمها))^(٥)، فيتولد بغض النظر

(١) نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، صلاح إسماعيل: ٧٨.

(٢) المحاوراة مقارنة تداولية: ١٥١

(٣) نظرية التلويح الحواري : ٣٠.

(٤) ينظر: البراجماتية اللغوية ١٨٧، ونظرية التلويح الحواري: ٣٤.

(٥) الخطيئة والتكفير، عبد الله الغدامي: ٧.

عن سياق الحوار الذي جرى فيه تبادل الخطاب بين الطرفين^(١).

ثانيًا: الاستلزام الخاص **Particularized**: هو ما يتولد على وفق سياقات خاصة محددة، لكي يتم التوصل إليه^(٢)، لأنه يتعلق بالمناسبة، إنَّ أغلب حالات الاستخفاف المتعمدة بالقواعد أو استغلالها هي من حالات الاستلزام المخصص، وذلك أنَّ التهكم على سبيل المثال، يتطلب سياقًا خاصًا ومعلومات متبادلة تساعد على تأكيد المعنى المقصود للكلام^(٣)، وكذلك الاستلزمات التي تحصل من إطاعة قاعدة الصِّلة والتقييد بها هي من الاستلزمات المخصصة، لأنَّ الكلام لا يكون ذا صلة إلا بالنسبة لموضوع أو قضية محدّدة ضمن سياق محدّد^(٤).

٢. الأنعال الكلامية غير المباشرة:

توصل (سيرل) إلى وجود أفعال كلامية دلالتها الإنجازية لا تظهر صريحة في عبارة المتكلم فهيئتها التركيبية لا تدل على زيادة في المعنى الإنجازي الحرفي، وإنَّما الزيادة فيما اطلق عليه معنى المتكلم، والوصول إلى دلالتها الإنجازية تحتاج إلى قواعد استدلالية^(٥) وانتهى (سيرل) في تحليله لأفعال الكلام غير المباشرة إلى عدد من

(١) ينظر: التلويح الحوارية : ٣٤ وما بعدها.

(٢) ينظر: البراجماتية اللغوية : ١٨٧، و نظرية التلويح الحوارية : ٣٤.

(٣) ينظر: نظرية التلويح الحوارية : ٣٤ وما بعدها.

(٤) ينظر: المرجع نفسه: ٣٥.

(٥) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ، ٨٧

الملاحظات والنتائج المهمة، نوجزها فيما يأتي^(١):

١- يمتلك المنطوق الواحد قوتين إنجازيتين:

أ- قوة إنجازية حرفية.

ب- قوة إنجازية مستلزمة.

٢- في الأفعال الكلامية غير المباشرة يبلغ المتكلم أكثر مما يقوله.

٣- كان السبب الأكبر وراء الأفعال الكلامية غير المباشرة التأدب في الخطاب أو متطلبات الكياسة، فكانت الأفعال التوجيهية الأكثر فائدة في هذه الدراسة، لأنها تخفف من ثقلها.

وترتبط الأفعال اللغوية غير المباشرة بمقصد المتكلم ويظهر ذلك من السياق، وبالأخص السياق الاجتماعي لكلا الطرفين؛ لأنه يحدد العلاقة بينهما لوجود ((صلة وثيقة بين الفعل الكلامي ودور المتكلم الاجتماعي، وهذا يدعونا بدوره إلى القول بأنّ تفسير كل من الغرض والقوة الإنجازيتين تفسيراً صحيحاً، يعتمد على صيغة المنطوق اللغوية وعلى فهم الشبكة الاجتماعية في آن معاً))^(٢)، فيتوصل إلى المعنى المقصود عن طريق البنية اللغوية للملفوظ والعملية الاستدلالية التي قام بها المتكلم، وبذلك يكشف غير المنطوق من دون أن تكون بينهما علاقة منطقية^(٣)، وهذا لم يكن غائباً عن علماء البلاغة قد

76 ذكر السكاكي ذلك منه حديثه في الاستفهام الخارج إلى غير معنى الاستفهام، بقوله: ((وإذا قلت لمن تراه لا ينزل: ألا تنزل فتصيب خيراً امتنع أن يكون

(١) ينظر: مقالات في التداولية والخطاب : ١٣٠.

(٢) مدخل إلى دراسة التداولية : ٣١٥.

(٣) ينظر: البحث اللساني والسميائي، أدريس سرحان: ٧٢.

المقصود بالاستفهام التصديق بحال نزول صاحبك لكونه حاصلاً، ويوجه بمعرفة قرينة الحال نحو: ألا تحب النزول مع محبتنا إياه؟ ووُلد معنى العرض، وكما إذا قلتَ لمن تراه يؤذي الأب (أفعل هذا) أمتنع توجيه الاستفهام إلى فعل الأذى لعلمك بحاله، وتوجه إلى مالا تعلم مما يلبسه من نحو: أمتحسن؟ ووُلد معنى الإنكار والزجر...^(١)، وكذلك فصل الحديث عن المعاني الخمسة للإنشاء عنده ((الاستفهام والنداء، والتمني، والأمر والنهي، وقد وضع لكل هذه الأساليب قواعد تحدده وتضبط إجراءاته)) (ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على مقتضي الحال ذكره)^(٢)، ويمكن بيان الآليات التي تتولد بها المعاني الفرعية (غير المباشرة) في الآتي:

ويتحقق التواصل بين المتكلم والمخاطب على وفق الأسس الآتية^(٣):

١- المعلومات المشتركة بين المرسل والمتلقي، سواء كانت هذه المعلومات لسانية أم غير لسانية.

ب- القدرات العقلية والاستدلالية للمتلقي.

لقد سبق علماء البلاغة وأصول الفقه الدراسات الغربية في بيان المعنى المستلزم من القول، تحت مسميات مختلفة، فالجرجاني أطلق عليه ((معنى المعنى)) الذي يتحقق فيه المراد إبلاغه إلى المخاطب بقوله: ((نعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي يتصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أن

(١) مفتاح العلوم، السكاكي: ١٤٧.

(٢) المصدر نفسه: ١٤٧.

(٣) ينظر: المحاوراة مقارنة تداولية : ٧٤ وما بعدها.

تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر^(١)، وهذا نفس ما قصده (سيرل) من القوة الحرفية والإنجازية، كذلك درس علماء البلاغة المعاني المترشحة عن الأساليب الانشائية من (الأمر، والنهي، والاستفهام،...) وقد شرح السكاكي هذه المعاني المترشحة عن الإنشاء بحسب المقام كما يأتي^(٢):

١- تخرج معاني الطلب الأصلية الخمسة، حين يمتنع، مقامياً إجرائها على الأصل إلى معاني أخرى كالإنكار والتوبيخ...

٢- يحصل في حال عدم المطابقة المقامية أن يتم الانتقال من معنى إلى معنى داخل معاني الطلب الأصلية نفسها.

٣- أما عملية الانتقال ذاتها فتتم بحسب السكاكي كالاتي:

٤- في حال إجراء معاني الطلب الخمسة على أصلها، يتعذر الانتقال وتحمل الجملة المعنى الذي تدل عليه صيغتها من دون زيادة.

٥- في حالة إجراء المعاني الخمسة غير مطابقة لشروط إجرائها على الأصل يحصل الانتقال ويتم في مرحلتين اثنتين متلازمتين:

الأولى: يؤدي عدم المطابقة إلى خرق أحد شروط إجراء المعنى الأصلي، فيمتنع إجراؤه.

الثانية: يتولد عن خرق شرط المعنى الأصلي ومن ثم امتناع معنى آخر يناسب المقام.

(١) دلائل الإعجاز : ٢٦٣.

(٢) ينظر: مقالات في التداولية والخطاب : ١٢٢، واستراتيجيات الخطاب: ٣٨٩، وينظر: آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، أحمد المتوكل: ٧٣.

ويرى الدكتور أحمد المتوكل أنَّ الآليات التي ذكرها السكاكي ((تمتاز بالدقة؛ لأنَّ الشروط المؤدي خرقها إلى الانتقال من معنى إلى آخر شروط لا تهمُّ فصيلة معينة من الجمل، وهي الجمل الطلبية، بل تهم كل معنى يعنيه من معاني الطلب الخمسة، وهي على درجة من الدقة لا نجدها فيما نظن في اقتراحات (جرايس) التي ركز فيها، بالرغم مما تطمح إليه من عموم على قواعد التخاطب المتعلقة بالجمل الخبرية، والتي لا تصلح بالتالي إلا لوصف الاستلزام الناتج عن خرق قاعدة من قواعد الخطاب الإخباري))^(١).

واختيار المتكلم الطريقة التلويحية في خطابه لها عدة وظائف منها ما ذكره (د.فرانك) Dr.Fran| في قوله: ((يمكن أن تتوافر الأفعال غير المباشرة على سبيل المثال على الوظائف التالية: تحاشي المحظورات، التحايل على حواجز غير مرغوب فيها وتفادي مطلب غير مبرر، أو تخفٍّ ما، وخلق إمكانات واسعة للذات، وللطرف الثاني، تمكّن من الاهتمام إلى مخرج، وهذه المعطيات هي في الغالب أشكال لبروز مبدأ الكياسة بمعناه الواسع أي لبروز تكتيكات Tactiques تحمي التفاعل الاجتماعي))^(٢)، ولهذا تمثل الأغلبية في المحادثات اليومية^(٣) فتلجأ في محادثاتنا إلى أن ((نوازن تعارض الرغبات في الانخراط مع الآخرين والاحتفاظ بالاستقلالية في الوقت نفسه، وذلك من خلال استعمال التلميح، وإدراك إشارات الآخرين التلويحية، وبالإحجام عن

(١) التدويلات علم استعمال اللغة : ٣٠١.

(٢) مدخل إلى اللسانيات التداولية : ٣١.

(٣) ينظر: البرجماتية اللغوية : ٣٤٩.

قول بعض الأشياء وتخمين ما يعنيه الآخرون فيما أحجموا عن قوله ويعرض اللغويون هذه الطريقة التي يعني فيها المرسل شيئاً عندما يقوله بالطريقة غير المباشرة^(١).

(١) استراتيجيات الخطاب : ٣٧٤.

المبحث الثاني

طرائق الخطاب وأبعادها التداولية

في كتاب التوحيد للشيخ الصدوق

أ. التضامنية في كتاب التوحيد للشيخ الصدوق:

تظهر التضامنية في كتاب التوحيد للشيخ الصدوق لأغراض ومسوغات مختلفة، تتجلى بأدوات ووسائل لغوية منها.

١- العلم:

ويشمل الاسم والكنية واللقب، وهذه تتفاوت من ناحية تجسيدها للطريقة التضامنية، فأبرزها هو الاسم فالكنية، فاللقب^(١)، ولكن ليس كل استعمال للعلم يُعدّ من التضامنية في الخطاب بل يعتمد على السياق وكون الاسم أو الكنية أو اللقب محبوباً لدى المخاطب إذا ناداه به أحدهم أسرّه، ولا ينفر منه، والقرينة العامة هنا أن الأئمة عليهم السلام بوصفهم مبلغين إلهيين وظيفتهم تقريب الناس إلى الله سبحانه فإنهم يتعدون عن كل ما من شأنه أن ينفر المخاطب عنهم، فلو كانت كنيته أو لقبه فيه ضعة ابتعدوا عنها، فيختارون الأقرب إلى قلب المخاطب إذا أرادوا التضامن معه.

أ- (الاسم):

قد استعمل أئمة أهل البيت عليهم السلام الاسم الأول لمخاطبهم عند ندائه كما في حوار الإمام الباقر عليه السلام مع جابر بن يزيد الجعفي^(١)، ((قال محمد الباقر عليه السلام: يا جابر ما أعظم فرية أهل الشام على الله عز وجل، يزعمون أن الله تبارك وتعالى حيث صعد إلى السماء وضع قدمه على صخرة بيت المقدس، ولقد وضع عبدٌ من عباد الله قدمه على حجرة فأمرنا الله تبارك وتعالى أن نتخذه مصلى، يا جابر إن الله تبارك وتعالى لا نظير له ولا شبهه، تعالى عن صفة الواصفين))^(٢)، فنلاحظ أن الإمام عليه السلام قد كرر اسم مخاطبه، وهذه الطريقة في الخطاب تستميل قلب المخاطب إذا كان أدنى من المخاطب وتكون مؤشراً على تقرب صاحب السلطة مع المتكلم وهذا يقوي فضاء التواصل بينهما، مما يجعل للخطاب أثراً كبيراً على المتلقي.

ونلاحظ أن الأئمة استعملوا هذه الطريقة مع أصحابهم المقربين وتلامذتهم كما في الحوار الآتي: ((عن زرارة بن أعين، قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام صلى على ابن لجعفر عليه السلام صغير فكبر عليه، ثم قال: يا زرارة إن هذا وشبهه لا يُصلى عليه، ولولا أن يقول الناس: إن بني هاشم لا يصلون على الصغار ما صليتُ عليه، قال زرارة: فقلتُ: فهل سئل عنهم رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال: نعم قد

(١) قال النجاشي: (جابر بن يزيد أبو عبد الله وقيل: أبو محمد الجعفي عربي قديم نسبه: ابن الحرث بن عبد يغوث بن كعب بن الحرث بن معاوية ابن وائل بن مرار بن جعفي لقي أبا جعفر وأبا عبد الله عليهما السلام ومات في أيامه سنة ثمان وعشرين ومائة) رجال النجاشي

سُئِلَ عَنْهُمْ فَقَالَ: اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ، ثُمَّ قَالَ: يَا زُرَّارَةُ أَتَدْرِي مَا قَوْلُهُ...^(١). إِنَّ زُرَّارَةَ بْنَ أَعِينٍ^(٢) مِنْ تَلَامِيذِ الْأَئِمَّةِ النَّابِغِينَ فَلِذَا وَجَّهَ لَهُ الْإِمَامُ الْعَنَاءَ فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ بِالْخُطَابِ وَنَادَاهُ بِاسْمِهِ دُونَ الْآخَرِينَ لِتَفْغِيلِ الْخُطَابِ التَّعْلِيمِيِّ ((حَيْثُ يَكُونُ التَّأْدِبُ وَالتَّخْلُقُ فِي الْخُطَابِ وَسِيلَةً تُيسِّرُ الْفَهْمَ، وَتَزْرَعُ الْحُبَّ، فَتَصْبِحُ طَرِيقاً لِلْعِلْمِ وَسَبِيلاً إِلَى الْمَعْرِفَةِ))^(٣).

ب - الكنية:

يَخْتَارُ الْمُخَاطَبُ الْكُنْيَةَ فِي خُطَابِهِ لِشُعْرِ الْمُخَاطَبِ بِالتَّضَامُنِ مَعَهُ فَالْكُنْيَةُ ((تَقَعُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَضْرَبٍ... وَالضَّرْبُ الثَّلَاثُ مِنَ الْكُنْيَةِ، التَّفْخِيمُ وَالتَّعْظِيمُ، وَمِنْهُ اشْتَقَّتِ الْكُنْيَةُ وَهُوَ أَنْ يُعْظَمَ الرَّجُلُ أَنْ يُدْعَى بِاسْمِهِ)^(٤). وَإِنْ انْسَحَبَ اسْمُ الْأَبِ الشَّخْصِي مِنَ الْوَاجِهَةِ إِنَّمَا يُرَامُ مِنْ خِلَالِهِ تَكْرِيسُ قِيمِ الْبَذْلِ وَالْإِثَارِ وَالتَّضَحِّيَةِ وَالِاسْتِخْلَافِ، حَيْثُ يَكُونُ الْأَبُ سَعِيداً بِحَمْلِهِ لِلْكُنْيَةِ مَفْتَخِراً بِهَا.

وَمِنْ تِلْكَ النُّصُوصِ الَّتِي وَرَدَ فِيهَا الْكُنْيَةُ^(٥)، بَدَلاً عَنِ الْاسْمِ الْأَوَّلِ، ((عَنْ

(١) المصدر نفسه : ٣٨٢.

(٢) قَالَ النَّجَاشِيُّ: (زُرَّارَةُ بْنُ أَعِينٍ بْنُ سَنَسَنِ مَوْلَى لَبْنِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو (السَّمِينِ) السَّمِينِ بْنِ أَسْعَدِ بْنِ هَمَامٍ بِنِ مَرَّةَ بْنِ ذَهْلٍ بْنُ شَيْبَانَ أَبُو الْحَسَنِ شَيْخُ أَصْحَابِنَا فِي زَمَانِهِ وَمُتَقَدِّمُهُمْ، وَكَانَ قَارِئاً فَقِيهاً مُتَكَلِّماً شَاعِراً أَدِيباً، قَدْ اجْتَمَعَتْ فِيهِ الْفَضْلُ وَالِدِينُ، صَادِقاً فِيمَا يَرْوِيهِ)

رَجَالُ النَّجَاشِيِّ : ١٧٥/١ .

(٣) اسْتِرَاطِيَّاتُ الْخُطَابِ : ٢٦١.

(٤) الْكَامِلُ فِي الْأَدَبِ، الْمَبْرَدُ : ١٠/٢.

(٥) وَقَدْ وَرَدَتْ هَذِهِ الْأَدْوَاتُ فِي مَوَاضِعَ عَدِيدَةٍ : ٢١٥، ٣١٩، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٥، ٤٤٧.

محمد بن أبي عمير، قال: دخلتُ على سيدي موسى بن جعفر عليه السلام فقلتُ له: علّمني التوحيد فقال: يا أبا أحمد لا تتجاوز في التوحيد ما ذكره الله تعالى في كتابه فتهلك...^(١). ومحمد بن أبي عمير^(٢) جليل القدر من عظماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام، كناه الإمام الكاظم عليه السلام بـ(أبا أحمد) تعظيماً وتوقيراً له، ولإظهار العلاقة الحميمة بينهما وإن كان استعمال الكناية يحافظ على قدر قليل من الرسمية.

ومنها ما ورد في الحوار الذي دار بين الحسين بن خالد والإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام قال: الحسين بن خالد^(٣)، ((قلتُ يا ابن رسول الله إنّ الناس ينسبوننا إلى القول بالتشبيه والجبر لما روي من الأخبار في ذلك من آبائك الأئمة عليهم السلام فقال: يا ابن خالد أخبرني عن الأخبار التي رويت عن آبائي الأئمة عليهم السلام في التشبيه أكثر أم الأخبار التي رويت عن النبي صلى الله عليه وآله في ذلك... يا ابن خالد إنما وضع الأخبار عناً في التشبيه والتجسيم الغلاة الذين صغروا عظمتهم الله...، يا ابن خالد من كان من شيعتنا فلا يتخذنّ منهم ولياً ولا نصيراً))^(٤)، أن

(١) التوحيد : ٧٤.

(٢) قال النجاشي: (محمد بن أبي عمير زياد بن عيسى، أبو أحمد الازدي، من موالى المهلب بن أبي صفرة، وقيل مولى بني أمية، والاول أصحّ، بغدادى الاصل والمقام، لقي أبا الحسن موسى عليه السلام، وسمع منه أحاديث، كناه في بعضها فقال: يا أبا أحمد، وروى عن الرضا عليه السلام. جليل القدر، عظيم المنزلة فينا وعند المخالفين) رجال النجاشي: ٢ / ٣٢٦ .

(٣) (الحسين بن خالد الصيرفى: من أصحاب الرضا عليه السلام، وعدّه البرقي في أصحاب

أبي الحسن موسى عليه السلام) . ينظر: معجم رجال الحديث، السيد الخوئي ٦/ ٢٤٩.

(٤) التوحيد: ٣٥٤.

اختيار ندائه (يا ابن خالد) هنا جاء ليرفع ما في نفس المخاطب من انكسار بسبب نسبة الآخرين إياه إلى القول بالتشبيه، وهو قول منكر يستلزم الكفر واختيار الإمام الطريقة المهدبة في حوار معه بأن ندائه بكنيته وتجاوز معه بأسلوب علمي ليكسب ولاءه، وليجعله مؤمناً بصواب مذهبه.

ونلاحظ أن السائل كذلك وظف الكناية لتعظيم الإمام فقال له (يا ابن رسول الله) فحصل التضامن من طرفي الخطاب، وهو ما يرفع بالتضامنية إلى حدها الأقصى، إذ أصبح كل من طرفيها في موقع السمو والرفعة.

ج — اللقب:

استعمل في بعض خطاباتهم، كما في الحوار الآتي: ((دخل رجل من أهل البصرة على أمير المؤمنين عليه السلام فقال: أخبرنا عن خروجنا إلى أهل الشام أبقضاء من الله وقدر؟ فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: أجل يا شيخ، فو الله ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن وادٍ إلا بقضاء من الله وقدر، فقال الشيخ: عند الله أحسب عَنائي يا أمير المؤمنين، فقال: مهلاً يا شيخ لعلك تظن.... يا شيخ إن الله عز وجل كلف تخيراً، ونهى تحذيراً...))^(١)، فأطلق عليه لقب الشيخ تبجيلاً له، وهذا يؤسس لعلاقة ودية معه، إذ لم يكن للإمام اتصال به من قبل، ومن ذلك أيضاً قول الرضا عليه السلام مخاطباً علماء الديانات الأخرى في مناظرته ((قال الرضا عليه السلام: يا جاثليق ألا تخبرني عن الإنجيل الأول حين افتقدتموه عند من وجدتموه ومن وضع لكم هذا الإنجيل؟ قال له: ما افتقدنا الإنجيل إلا يوماً واحداً حتى وجدناه غصاً طرياً فأخرجناه إلينا يوحنا ومتى، فقال الرضا

عليه السلام: ما أقل معرفتك بسر الإنجيل وعلمائه^(١)، والجائليق لقب يطلق عند بعض الطوائف المسيحية على مقدّم الأساقفة^(٢)، فنداؤه به يحمل التبجيل والاحترام له ولطائفه، وكذلك استعمل هذه الطريقة مع كبير اليهود في خطابه له ((فقال له الرضا عليه السلام: يا رأس الجالوت أسألك عن نبيك موسى بن عمران، فقال: سل، قال: ما الحجة على أن موسى ثبتت نبوته؟ قال اليهودي أنه جاء بما لم يجيء به أحد من الأنبياء قبله))^(٣)، (رأس الجالوت) لقب يطلق على كبير الجالية اليهودية، فتوقير الآخر في الخطاب يكون وسيلة إلى الصداقة، حيث تماثل ما ندعوه بالآلفة .

٢ - ضمائر التخاطب:

تُظهر ضمائر الخطاب العلاقة الاجتماعية بين طرفي الخطاب فضلاً عن وظيفتها الحالية، كما في حوار هشام بن الحكم^(٤) الذي يُعد من أكبر مُتكلمي مذهب أهل البيت عليه السلام مع الإمام الصادق عليه السلام، فقال الإمام له: ((الله مشتق من إله يقتضي مألوهًا، والاسم غير المسمى... أفهمتَ يا هشام فهمًا تدفع به وتنافر أعداءنا والملحدين في الله والمشرّكين مع الله عز وجل غيره؟ قلتُ: نعم،

(١) المصدر نفسه: ٤٠٨.

(٢) ينظر: المعجم الوسيط: مادة (جثل).

(٣) التوحيد: ٤١٣ .

(٤) هشام بن الحكم: يكنى أبا محمد، وهو مولى بني شيبان، كوفي، وتحول إلى بغداد، ولقي أبا عبد الله جعفر بن محمد وابنه أبا الحسن موسى عليهما السلام، وله عنهما روايات كثيرة، وروى عنهما فيه مدائح له جليلة، وكان ممن فتق الكلام في الإمامة، وهذب المذهب بالنظر، وكان حاذقاً بصناعة الكلام، حاضر الجواب. ينظر: معجم رجال الحديث: ٢٠/ ١٣٢ .

فقال: نفعلك الله به وثبتك يا هشام، قال: هشام فوالله ما قهرني أحدٌ في التوحيد حينئذٍ حتى قمتُ من مقامي هذا))^(١).

إنَّ أشراك الإمام لأحد أتباعه في وظيفته الدينية تعد تضامناً، لأن ذلك يرفع من منزلته وشهادته من الإمام على قدرته في رد شبهات أعداء السلام، وقد أظهرت ضمائر الخطاب هذا التضامن، إذ أنه ((من الممكن أن يختار المرسل تلك الضمائر في التفاعل لأسباب تتجاوز تلك الأسباب التي تنعكس في المستوى التصنيفي، أو المستوى الصوري، فتعمل اتصالياً كأدوات تعكس المظاهر المتنوعة لسلوك المرسل، أو الوضع الاجتماعي، أو الجنس أو الدوافع ، وهلم جرأً))^(٢).

فتعد الضمائر مؤشراً تداولياً في سياقات معينة كما في (أنت) التعاونية التي تعبر عن التفاعل والتبادل في الحوار بين الأشخاص المشاركين الذين يعدون أنفسهم ذوي علاقة حميمة من الناحية الاجتماعية^(٣)، ((ويمكن تعريف العلاقة الحميمة بأنها التعابير عن: القيم المشتركة، والقربة والجنس، والجنسية والموقع الوظيفي ، وتكرار التواصل، أما (أنتم) المشتركة فعلى العكس من ذلك حيث لا يعتبر الناس أنفسهم ذوي علاقة حميمة اجتماعية، أما في حالة عدم التكافؤ فتعد أنت مؤشراً على الحميمة والتقرب الاجتماعي في حين تُعد (أنتم) مؤشراً

(١) التوحيد: ٢١٥.

(٢) استراتيجيات التخاطب: ٢٨٧.

(٣) ينظر: استراتيجيات التخاطب: ٢٨٨.

على الاحترام والبعد الاجتماعي))^(١).

وقد ورد هذا التضامن في موارد خاصة كما في الخطاب الآتي: ((عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني، قال: دخلتُ على سيّد علي بن محمد فلما بصّر بي قال لي: مرحبًا يا أبا القاسم أنتَ وليّنا حقًا،...))^(٢)

في الخطاب نجد أنّ الإمام قد جمع أكثر لفظ يدل على حبه وعلاقته به، فوظف (الكنية، والنداء، وأنت، ومرحبًا)، وهذا الأسلوب بلا شك يقوي عُرى التواصل، فالمخاطب^(٣) من أقرباء الإمام عليه السلام السائرين على النهج الإسلامي القويم، والإمام يريد أن يديم هذا العلاقة ويقويها وهذا ما أكدته الدراسة التداولية بأنَّ ((استعمال المتبادل للضمير (أنت) أو للاسم الأول، أو للتعبير التوددية، مؤشرًا لتضامن الجماعة، وعليه فهذا مظهر يمثل التأدب الإيجابي))^(٤).

٣- مدح المخاطب:

يختار المتكلم ألفاظا تدل صراحة على التضامن من خلال معناها المعجمي، فيجعلها مؤشرًا لغويًا في خطابه على علاقته به، من ذلك قول الرسول الأكرم ﷺ إلى زينب العطارّة الحوّلاء وكانت تبيع العطر إلى نساء

(١) المرجع نفسه: ٢٨٨. نقلا عن :

Encyclopedie internationale des langues, volume ,William Bright: 1992.p.23.

(٢) التوحيد: ٧٩.

(٣) قال النجاشي: (عبد العظيم بن عبد الله بن علي بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن

أبي طالب أبو القاسم. له كتاب خطب أمير المؤمنين عليه السلام). رجال النجاشي: ٢٤٧/٢ .

(٤) ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٢٩٠.

النبي ﷺ وبناته (فدخل رسول الله ﷺ وهي عندهن، فقال لها: إذا أتيتنا طابت بيوتنا، فقالت: بيوتك بريحك أطيب يا رسول الله، قال: إذا بعثت فأحسني ولا تغشي فإنه أتقى وأبقى للمال، فقالت: ما جئت بشيء من بيعي وإنما جئتُك أسألك عن عظمة الله، فقال: سأحدثك عن بعض ذلك...) ^(١)، فقوله للمخاطبة ((إذا أتيتنا طابت بيوتنا)) للمخاطبة قرب المسافة بينهما وشعرت بالارتياح، وبعد تأكيد العلاقة وخلق سياق مناسب للوعظ بدأ رسول الله بدوره كمبلغ وناصح، فلم لم يسلك رسول الله هذا المسلك وبدأ بالوعظ مباشرة لكان لذلك انعكاسات نفسية سلبية على المتلقي، فقد يفهم أمراً آخر فكان لهذه الكلمات دور فعال لخلق قناة تواصل بينها سعى من خلالها المتكلم إيصال مقصوده إليها بنجاح.

ومن الألفاظ تشعر بالمحبة والقرابة كلمة (أخ)، وقد استعمل هذه الكلمة الصادق عليه السلام مع زنديق ناظره في التوحيد فقال الصادق (... أيها الرجل ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم، فلا حجة للجاهل على العالم، يا أخا مصر تفهم عني، فإننا لا نشك في الله أبداً،... يا أخا مصر! الذي إليه وتظنون بالوهم، فإن كان الدهر يذهب بهم لم لا يردهم، وإن كان يردهم لم لا يذهب بهم، القوم مضطرون، يا أخا مصر السماء مرفوعة والأرض موضوعة، لم لا تسقط السماء على الأرض...) ^(٢). يقول الراوي فآمن وصار معلم أهل مصر وأهل الشام وحسنت طهارته حتى رضى بها أبو عبد الله الصادق عليه السلام ^(٣) فإن التخلق

(١) التوحيد: ٢٦٩.

(٢) التوحيد: ١٨٧ وما بعدها .

(٣) ينظر: المصدر نفسه : ١٨٨ .

في الخطاب يفتح قلوب الناس فاستمال الإمام قلب هذا الرجل وأسس معه علاقة كانت نهايتها أن أصبح من إتباعه ومحبيه.

وكذلك نجد مدح للجميع أتباعهم بوصفهم بأنهم (حزب الله) كما في قول الصادق عليه السلام:

((عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يجيء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم القيامة آخذا بحجزة ربه، ونحن آخذون بحجزة نبينا، وشيعتنا آخذون بحجرتنا، فنحن وشيعتنا حزب الله، وحزب الله هم الغالبون، والله ما نزع منها حجزة الإزار ولكنها أعظم من ذلك، يجيء رسول الله ﷺ آخذا بدين الله، ونجىء نحن آخذين بدين نبينا وتجيء شيعتنا آخذين بديننا.))^(١)

قد أشرك الإمام أتباعه في المدح وهذا مما يقوي علاقة أتباعه به وإن تساوي بين درجات أتباعه في عموم المدح ويقلص المسافات بينه وبين أتباعه ، مما يضيق معه إطار التفرق والتشتت بين أتباعه أو بينه وبينهم ، فيشر ذلك على تقوية العلاقة الاجتماعية إذ ((يختص التضامن بالمسافة الاجتماعية بين الناس وبتجاربهم الاجتماعية وخصائصهم المشتركة (مثل الديانة والجنس والسن ومسقط الرأس والعرق والمهنة والاهتمامات)، ومدى استعدادهم للمشاركة في مسائلهم الشخصية))^(٢)

90 ٤- الدُّعَاءُ للمخاطب:

من الأساليب التي تقوي العلاقة مع المتكلم الدُّعاء له أثناء الخطاب وهذا

(١) المصدر نفسه: ١٦١ وما بعدها .

(٢) علم اللغة الاجتماعي، هـ. سون، ترجمة محمود عياد: ١٩٢.

الأسلوب يُشعر المخاطب بالاطمئنان ويدخل عليه السرور وبالأخص إذا كان صادراً من صاحب منزلة دينية كالأنبياء والأوصياء والأولياء، والدُّعاء للمخاطب هو الأكثر وروداً فيما يجسد التضامن في كتاب التوحيد، من ذلك ما جاء في حوار الفتح بن يزيد الجرجاني^(١)، مع الإمام الرضا^(٢)، في حوار طويل نأخذ بعضاً منه، قال الفتح: ((فأله واحد والإنسان واحد، فليس قد تشابهت الواحدية؟، فقال: الرضا: أحلتَ ثبَتَكَ الله، إنما التشبيه في المعاني، فأما في الأسماء فهي واحدة، وهي دلالة على المسمى... قلتُ: جعلتُ فداك قد بقيت مسألة، قال: هات لله أبوك))^(٣).

وفي ختام الحوار، يقول الفتح: ((فقمْتُ لأَقْبِلَ يده ورجله، فأدنى رأسه فقبَّلْتُ وجهه ورأسه، وخرجتُ وبي من السرور والفرح ما أعجز عن وصفه لما تبَيَّنَت من الخيرَ والحظ))^(٤). إن الخطاب المذهب قادر أن يفتح قلب المتلقي (المخاطب) وإبلاغه مقاصده، كما رأينا في الحوار المتقدم، فالإمام استطاع أن يفهم المخاطب العقيدة الصحيحة بالحُسنَى ومن جهة أخرى أسس معه علاقة ودِّية حميمة؛ لأنَّ المخاطب لمس الصدق منه ورغبة الإمام أن يقربه إليه وظهرت هذه العلاقة الحميمة الجديدة في سلوك المخاطب عن طريق أرائده

(١) قال النجاشي: (الفتح بن يزيد أبو عبد الله الجرجاني، صاحب المسائل، أخبرنا أبو الحسن بن الجندي، قال: حدثنا محمد بن همام، قال: حدثنا عبد الله بن جعفر، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن الفتح، بها) رجال النجاشي: ٣١١/٢ وما بعدها.

(٢) التوحيد: ٦١.

(٣) المصدر نفسه: ٦١.

(٤) المصدر نفسه: ٦٤.

لتقبيل يد الإمام ورجله، ولكن الإمام أظهر حبه له واحترامه مرة أخرى بوسيلة غير لغوية عندما أدنى رأسه له ليقبله بدلاً من رجله، والتعامل هذا من صاحب السلطة مع الرعية يقوي علاقته بهم.

وكلك نجد هذا الأسلوب في حوار آخر عن أبي الحسن الرضا، أنه قال: ((إعلم - علمك الله الخير - أن الله قديم، والقدم صفة دلت العاقل على أنه لا شيء قبل الله ولا شيء مع الله في ديموميته...))^(١).

نلاحظ ظهور الدعاء في الجملة الاعتراضية (علمك الله الخير) التي تخفف ومن وطأة فعل الأمر (أعلم) وقد تضمنت كلمة الدعاء معاني معجمية لطيفة محبة للنفس (الله والخير) ليكون وقع الجواب مؤثراً في النفس.

ب - الطريقة التوجيهية للخطاب في كتاب التوحيد:

تظهر التوجيهية في كتاب التوحيد للشيخ الصدوق لأغراض ومسوغات مختلفة، تتجلى بالأساليب اللغوية الإنشائية والخبرية، منها:

١- أسلوب الأمر:

عرّفه العلوي (ت ٧٠٥ هـ) بأنه: ((صيغة تستدعي الفعل، أو قول يُنبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغير على جهة الاستعلاء))^(٢)، ويعدّ هذا التعريف للأمر أشمل وأوسع من تعريف النحاة والأصوليين لأنه لم يخصه بصيغة (افعل، وليفعل) كما جاء في الكتاب^(٣) فالأمر قد يكون بغير هذه الصيغ مع الاحتفاظ بشرط السلطة ورتبة المخاطب في تحقيق توجيه الأمر و ((لا شبهة

(١) المصدر نفسه: ١٨١.

(٢) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: ٢٨١/٣.

(٣) الكتاب، سبويه: ١٣٨/١.

في أن الطلب المتصور على سبيل الاستعلاء، يورث إيجاب الإتيان على المطلوب منه، ثم إذا كان الاستعلاء ممن هو أعلى مرتبة من المأمور استتبع إيجابه وجوبه بحسب جهات مختلفة، وإلا لم يستتبعه، فإذا صادفت هذه أصل الاستعمال بالشرط المذكور أفادت الوجوب، وإلا لم تفد غير الطلب، ثم إنها حينئذٍ بحسب قرائن الأحوال ما ناسب المقام^(١).

فالأمر من الأعلى رتبة يستدعي الوجوب، فلا تدل صيغة الأمر بوضعها على الوجوب، بل يُستفاد من قرينة الرتبة أو السلطة التي تشمل سلطة العلم والمعرفة، ويرى (أوستين) أن صيغة الأمر تدل على الوجوب يقول: (من أرجح معاني الأمر كونه يجعل من التلطف بالصيغة دلالة على الوجوب)^(٢) بنفسها فتكون دلالتها على غيره مجازاً، ويمكن تلخيص الشروط المعدة لفعل الأمر بالآتي^(٣):

أولاً: قواعد تداولية وهي ترتبط بوضعية المتخاطبين.

ثانياً: أن يتوافر شرط الاستعلاء والسلطة، على أن يكون في مرتبة أعلى من مرتبة المأمور به.

ثالثاً: أن يتوافر شرط القدرة، على الأمر أن يكون قادراً على إصدار الأمر.

رابعاً: الإرادة، إرادة المتكلم في إصدار الأمر.

خامساً: الاقتناع أو القصد.

ومتى خرج الأمر عن هذه الشروط أخذ معاني تداولية أخرى كالإباحة أو

(١) مفتاح العلوم : ٣١٨ وما بعدها .

(٢) نظرية أفعال الكلام : ٩١.

(٣) ينظر: تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية : ١٧٤.

التهديد، الحُص،... وهذه المعاني المتولدة من الأمر ذكرتها كتب البلاغة العربية.

قد استعمل أسلوب الأمر بصور متعددة وبمعانٍ تداولية مختلفة في خطابات أهل البيت مع أتباعهم في الأغلب لأن تبعاعهم يؤمنون بسلطتهم الدينية والمعرفية، ومن تلك الأمور:

أ- الأمر بالطاعة والتعاش السلمي.

حث الخطاب الديني على طاعة أولياء الأمور العدول الذين تستقيم بهم البلاد، ويقام على أيديهم الحق، يقول الإمام علي عليه السلام: ((فانجعوا بما يحق عليكم من السمع والطاعة وإخلاص النصيحة وحسن المؤازرة وأعينوا أنفسكم بلزوم الطريقة المستقيمة، وهجر الأمور المكروهة، وتعاطوا الحق بينكم وتعاونوا عليه، وخذوا على يدي الظالم السفیه، مروا بالمعروف، وانهوا عن المنكر واعرفوا لذوي الفضل فضلهم، عصمنا الله وإياكم بالهدى، وثبتنا وإياكم على التقوى واستغفر الله لي ولكم))^(١).

احتوى الخطاب على مجموعة من الأفعال التوجيهية تشكل بأكملها فعلاً توجيهياً كلياً واحداً، وهو الاستقامة في الحياة، وهو بدوره يتضمن الطاعة والسمع لولاة الأمر، ولزوم التقوى، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إخلاص النصيحة...، ويهدف المتكلم من وراء ذلك أن ينجز المخاطبون تلك التوجيهات لأنّ فيها مصلحتهم الدنيوية والأخروية، واتجاه المطابقة فيه من العالم إلى الملفوظات، أي يجعل العالم يلائم ما تضمنته الأفعال بوساطة

ب - الحث على تفهم الحقائق الدينية والتحذير من العقائد الفاسدة من الأمور التي أعتنى بها الخطاب الديني وتصدى للرد على من يدعي القول بالتشبيه والتجسيم في حق الذات المقدسة فاستعمل أفعالاً توجيهية لرفع هذه الشبهة مع ذكر ما ينقض ويفند هذه الشبهة، من ذلك ما جاء في حديث الإمام موسى بن جعفر عليه السلام وقد ذكر قوم عنده بان الله سبحانه وتعالى ينزل إلى السماء الدنيا، فقال الإمام عليه السلام: ((أن الله تبارك وتعالى لا ينزل، إنما منظره في القريب والبعيد سواء لم يبعد منه قريب ولا يحتاج إلى أن ينزل ولم يقرب منه بعيد، ولم يحتج بل يحتاج إليه، وهو ذو الطول، لا إله إلا هو العزيز الحكيم، أمّا قول الواضعين: إنه تبارك وتعالى ينزل فإنما يقول ذلك من ينسبه إلى نقص أو زيادة - وكل متحرك محتاج إلى من يحركه أو يتحرك به - فظن بالله الظنون فهلك، فاحذروا في صفاته من أن تقفوا له على حدّ تحدوه بنقص أو زيادة أو تحرك أو زوال أو نهوض أو قعود، فإن الله جل عن صفة الواصفين، ونعت الناعتين، وتوهم المتوهمين...))^(١).

فالعمل التوجيهي (احذروا): فعل أمر قوته الإنجازية التحذير، جاء لتوجيه المخاطبين إلى العقيدة الصحيحة وبالإضافة لقوته الإنجازية وظف الإمام معه التعليل والقياس المنطقي ليكون التوجيه عن اقتناع لا مجرد انقياد لصاحب السلطة.

وفي حديث آخر دُعِم التوجيه بتكرار أفعال الأمر بصورة متتالية لإنجاز

التحذير بالقول بالتشبيه بقوة أكبر. بما يتلاءم مع قصده، يقول الإمام علي عليه السلام (فارعه وصدقوه وتفهموه بأذن الله من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك لأن الحجاب والمثال والصورة غيره، وإنما هو واحد موحد...) (١).

فالأئمة عليهم السلام وقفوا وحذروا كثيراً بوجه المجسمة والمشبهة وأمروا أتباعهم بالتبرئ من هذه الأقوال لأنها تتضمن الشرك واستدلوا على ذلك بالأدلة العقلية في أثناء خطابهم فلم يكن خطابهم التوجيهي مجرد صيغ أمر فإنها لا تنفع في ترسيخ العقيدة الحقّة فكان السياق يتطلب ذكر أدلة مقنعة بخلاف لو كان الأمر مجرد تبليغ لأحكام الصلاة مثلاً لأنها حكم شرعي تعبدى.

٢ - أسلوب النهي:

عرّفه العلوي بأنه: ((هو عبارة عن قول يُنبئ عن المنع من الفعل على جهة الاستعلاء)) (٢)، وللنهي صيغة واحدة وهي المضارع المقرون بـ(لا) الناهية الجازمة التي تخلصه للاستقبال (٣).

والنهي كالأمر يشترط فيه الاستعلاء ليكون نهياً حقيقياً قال السكاكي في ذلك: ((والنهي يحذو حذو الأمر في أن أصل الاستعمال: لا تفعل أن يكون على سبيل الاستعلاء فإن صادف ذلك أفاد الوجوب وإلا أفاد الطلب)) (٤)،

(١) المصدر نفسه: ١٨٧.

(٢) الطراز : ١٥٦/٢.

(٣) ينظر: الجنى الداني، الحسن بن القاسم المرادي: ٣٠٠، والأماشي الشجرية : ٢٧١/١.

(٤) مفتاح العلوم : ٣٢٠.

ويدل النهي على طلب الترك فوراً بدون تراخ^(١)، وله (طبقات بناءً على السياق التداولي، وذلك بمعرفة خصائص المرسل إليه، من الضعف والقوة، وكذلك المنهي عنه، ويمكن أن ينظر إليه بوصفه درجات أو طبقات)^(٢)، فالنهي يمتلك أغراضاً إنجازية متعددة بتعدد قصد المتكلم الذي يكشف عنه سياق الخطاب، وهذا ما يلحظ في الخطاب الديني لأهل البيت عليهم السلام وعلى النحو الآتي:

أ- النهي عن الوقوع في الفتنة:

قد نهى أئمة أهل البيت عليهم السلام أتباعهم عن المسائل التي تثير الفتنة التي يُحرّكها أعداء الإسلام أو أصحاب السلطة كما حدث في مسألة خلق القرآن في العصر العباسي، فقد وجهوا اتباعهم بعدم الخوض فيها كما في جواب الإمام الرضا عليه السلام: ((عن الريان بن الصلت^(٣) قال: قلت: للرضا: ما تقول في القرآن؟ فقال: كلام الله لا تتجاوزوه، ولا تطلبوا الهدى في غيره فتضلوا))^(٤).

أي ما تقول في القرآن بأنه مخلوق أو غير مخلوق، فأجاب الإمام الرضا عليه السلام بأنّ القول الحق الذي نحن عليه بأنّه كلام الله، فلا يجوز فيه القول بأنّه قديم أو مخلوق، كما لا يجوز القول بأن يد الله قديمة أو مخلوقة، ولكن يد الله فوق الأيدي، وكلام الله فوق كل كلام، وقوله عليه السلام: ((ولا

(١) التعريفات، الجرجاني: ١٣٥.

(٢) استراتيجيات الخطاب: ٣١٥.

(٣) قال النجاشي: (ريان بن الصلت الأشعري القمي أبو علي: روى عن الرضا، كان ثقة صدوقاً. ذكر أن له كتاباً جمع فيه كلام الرضا في الفرق بين الآل والأمة). رجال النجاشي: ١٦٥/١.

(٤) التوحيد: ٢١٨.

تطلبوا الهدى في غيره)) إشارة إلى أن الله سبحانه وصف القرآن بالهدى والنور، ولم يتعرض فيه لكونه مخلوقاً أو غير ذلك فلا ينبغي التعرض له^(١).

فالفعل التوجيهي (لا تتجاوز) قوته الإنجازية النهي عن ترك القرآن والانشغال بأمور لم تكن فيه، وفي جواب الإمام الهادي^(٢) قال: (نحن نرى أن الجدل في القرآن بدعة اشترك فيها السائل والمجيب، فتعاطى السائل ما ليس له وتكلف المجيب ما ليس عليه، ليس الخالق إلا الله عز وجل وسواه مخلوق والقرآن الكريم كلام الله، لا تجعل له اسماً من عندك فتكون من الظالمين، جعلنا الله وإياك من: ﴿الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾^(٣))).^(٤)

فالفعل (لا تجعل) قوته الإنجازية النهي عن إطلاق لفظ (مخلوق أو غير مخلوق) على القرآن وأن لا يتجاوز عما في القرآن من الأحكام والتعابير.

ب - النهي عن التفكير في الذات المقدسة:

ورد النهي عن التفكير في حقيقة الذات المقدسة في الخطاب الديني لأهل البيت عليه السلام، منه ((عن أبي بصير^(٥)، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: تكلموا

(١) المصدر نفسه: ٩٨.

(٢) ينظر: شرح توحيد الصدوق، القاضي سعيد محمد القمي: ٣/ ٣٤٤.

(٣) سورة الأنبياء: ٤٩.

(٤) التوحيد: ٩٩.

(٥) قال النجاشي: (يحيى بن القاسم، أبو بصير الاسدي، وقيل أبو محمد: ثقة، وجيه، روى

عن أبي جعفر وأبي عبد الله. عليهم السلام) رجال النجاشي: ٢/ ٤٤١.

في خلق ولا تكلموا في الله فإنَّ الكلام في الله لا يزيد إلاَّ تحيراً^(١) الفعل الإنجازي (لا تكلموا) قوته الإنجازية الصريحة النهي عن الخوض في ذاته تعالى أنه ما هو؟ وكيف هو؟ لأنَّ الخوض فيها لا يوصل إلى نتيجة مفيدة بل إلى الحيرة.

وفي نص آخر ((ولا تقدر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين))^(٢)، فالفعل الإنجازي (لا تقدر) قوته الإنجازية الصريحة النهي عن تعقل الذات المقدسة وفق قوانين العقل البشري، لأنه الله أعظم من أن يحيط به عقلٌ أو يحتوي على صفته وهُمُّ بل العقل عاجز عن أن يحيط بعظمة مخلوقاته من السموات وما فيها من أنواع الملائكة وما فوقها من الحُجب، فالفعل التأثير للفعل الإنجازي النهي والنصح للمخاطب، وقد عُلل هذا النهي بعاقبة ما يؤول إليه الأمر لو خالفه؛ ليكون الفعل الإنجازي مؤثراً وفعلاً بصورة أكبر قادراً على دفع المتلقي عن الخوض في التفكير في الذات المقدسة .

ج - النهي عن القول بالتجسيم والتشبيه:

من ذلك ((عن علي بن محمد وعن أبي جعفر الجواد عليه السلام أنهما قالاً: من قال بالجسم فلا تعطوه من الزكاة ولا تصلوا وراءه))^(٣)، فالفعلان الإنجازيان (لا تعطوه، لا تصلوا) قوتهما الإنجازية النهي عن أتباع أصحاب هذا الرأي، ويستلزم منه بمفهوم الموافقة النهي بالقول به ونلاحظ أن الأئمة

(١) التوحيد: ١٤١.

(٢) المصدر نفسه : ٥٥.

(٣) المصدر نفسه : ٨٨.

بمحاصرة أصحاب الضلال اقتصاديًا واجتماعيًا لإدراكهم خطورة هذا القول في النظام العقائدي لأنه يستلزم الكفر والإلحاد، وهناك أخبار كثيرة في هذا تؤكد هذا النهي^(١).

د - النهي عن تكلف فهم الحقائق الغيبية:

وظف الخطاب الديني النهي لأبعاد بعض المؤمنين من الدخول في المسائل الغيبية التي يعجزون عن أن يستوعبوا حقيقتها لقصورهم الذهني كما في مسألة القضاء والقدر، نحو ما ورد في الحوار الآتي:

((جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: يا أمير المؤمنين، أخبرني عن القدر، قال عليه السلام طريق مظلم فلا تسلكه، قال يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر، قال عليه السلام سر الله فلا تُكلفه...))^(٢). فقد تكرر النهي بتكرار طلب معرفة (القدر) فالأفعال قوتها الإنجازية النهي في الدخول في معرفة القدر، وقد أجاب الإمام علي عليه السلام على وفق مقدرة العقلية (فالقول لا يقنع إذا لم يكن موجهاً مكيفاً بسبب الحاجات الخاصة التي تقتضيها فئات المخاطبين فالوضعيات تختلف والمراتب تتباين والأفهام تتفاوت)^(٣)، وهناك خطابات أخرى تتضمن ما تقدم وتوجيه اتباعهم بما ذكر في القرآن الكريم، بقولهم: (فانف عن الله البطلان والتشبيه،... ولا تُعَدُّ القرآن فتضل بعد البيان))^(٤).

(١) ينظر: باب التوحيد ونفي التشبيه من كتاب التوحيد للشيخ الصدوق: ٣٣

(٢) التوحيد : ٣٥٥.

(٣) خطاب المناظرة في التراث العربي الإسلامي، محمد العمري: ٥٢ وما بعدها.

(٤) التوحيد : ١٠٠.

٣- أسلوب الاستفهام:

((طلب المراد من الغير على جهة الاستعلام))^(١)، وقد فرق السكاكي بين الطلب في الاستفهام والأمر والنهي والنداء بقوله: ((فانك في الاستفهام تطلب ما هو في الخارج، ليحصل في ذهنك نقش له مُطابق، وفيما سواه تنقش في ذهنك، ثم تطلبُ أن يحصل له في الخارج مطابق فنقش الذهن في الأول تابع وفي الثاني متبوع))^(٢).

يختص أسلوب الاستفهام عن بقية الأفعال التوجيهية الأخرى في الخطاب بأنه الأقدر في الحوار لتوجيه الخطاب إلى جهة يريد المتكلم توجيه المخاطب لها، لأنه يفرض عليه إجابة محددة على وفق ما يرسمه له البعد الاستفهامي.

والاستفهام المراد منه بوصفه طريقة توجيهية، لا يقتصر على ذلك الذي يوظفه المخاطب للتعبير عن مقاصد بصورة غير مباشرة، وإنما نعني به ذلك السؤال الذي يقتضي إجابة صريحة أيضاً^(٣).

ومن تلك الأسئلة ما تسمى بالأسئلة الأقمعة وهي أن ((أن يبدأ المرسل بسؤال مفتوح، يعقبه بأسئلة تأخذ في الانغلاق المتدرج للوصول إلى أسئلة مغلقة تماماً))^(٤)، كما في الحوار الآتي:

((إنَّ عبد الله الديصاني أتى هشام بن الحكم فقال له: ألك رب؟ فقال:

(١) الطراز: ٢٨٦/٣.

(٢) مفتاح العلوم: ٤١٥ وما بعدها.

(٣) ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٣٥٢.

(٤) التفاوض أو إدارة المقابلات، حسن محمد وجيه: ٤٩.

بلى، قال: قادر؟ قال: نعم قادر، قاهر، قال: يقدر أن يدخل الدنيا كلها في البيضة لا يكبر البيضة ولا يصغر الدنيا؟ فقال هشام: النظرة، فقال له: قد أنظرتك حولاً، ثم خرج عنه، فركب هشام إلى أبي عبد الله عليه السلام فاستأذن عليه فأذن له فقال: يا ابن رسول الله أتاني عبد الله الديصاني بمسألة ليس المعمول فيها إلا على الله وعليك، فقال ل أبو عبد الله عليه السلام: عمّا سألك؟ فقال: قال: لي كيت وكيت، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: يا هشام كم حواسك؟ قال: خمس، فقال: أيها أصغر؟ فقال: الناظرة، فقال: وكم قدر الناظرة؟، قال: مثل العدسة أو أقل منها، فقال: يا هشام فانظر أمامك وفوقك واخبرني بما ترى، فقال: أرى سماءً وأرضاً ودوراً وقصوراً، وتراباً وجبالاً وأنهاراً، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: إنّ الذي قدر أن يدخل الذي تراه العدسة أو أقل منها قادر أن يدخل الدنيا كلها البيضة لا يصغر ولا يكبر البيضة، فانكبّ هشام عليه وقبل يديه ورأسه ورجليه...^(١)

نلاحظ أن كلا الطرفين استعمل طريقة الأسئلة (الأقمة) أو ما يسميها بعضهم بالأسئلة المركبة^(٢)، إذ يبدأ كلاهما بسؤال عام كالآتي:
الديصاني: ألك رب؟ — نعم أقادر — أيقدر أن يدخل الدنيا كلها في البيضة لا يكبر البيضة ولا يصغر الدنيا؟

أبو عبد الله عليه السلام: كم حواسك؟ — خمس أيها أصغر؟ —
الناظرة — كم قدر الناظرة؟ — بقدر العدسة، فأنظر أمامك

(١) التوحيد: ١١٩.

(٢) ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٣٥٢.

وفوقك واخبرني بما ترى ؟

وكلاهما وصل إلى السؤال المخصوص الذي يطلب الإجابة عنه وتلزم الإجابة عنه الطرف الآخر. أنّ التوجيهية في الأسئلة المغلقة تكون أفضل، لأن التدرج في الأسئلة توجه إلى الجواب أولاً، وإلى محتوى القضية أخرى، كما رأينا في الحوار السابق، إذ أن الطرف الأول انتقل من جواب (هشام) بأنه قادر إلى سؤاله الأكثر خصوصية.

وكذلك رأينا الإمام الصادق انتقل من جواب (هشام) إلى السؤال الأكثر خصوصية وهو (فأنظر أمامك وفوقك واخبرني بما ترى) الذي يدور حوله الحوار، وكانت الإجابات محصورة ومعلومة عند الطرفين لا يمكن للمسؤول أن يتهرب من الإجابة، وهنا تظهر سلطة السائل، فـ((الغاية من الاستفهام تتمثل في أن نفرض على المخاطب به إجابة محددة يملئها المقتضى الناشئ عن الاستفهام، فيتم توجيه دفة الحوار الذي نخوضه معه الوجهة التي نريد، فالاستفهام يأتي في الكلام لإجبار المخاطب على الإجابة على وفق ما يرسمه له البعد الاستفهامي الاقتضائي))^(١).

٤- أسلوب النداء:

((وهو إحضار الغائب، وتنبيه الحاضر، وتوجيه المعرض وتفريغ المشغول، وتهيج الفارغ، وهو في الصناعة تصويتك بمن تريد إقباله عليك

(١) الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب (الإمامة والسياسة لابن قتيبة)، ابتسام خراف، اطروحة دكتوراه مقدمة الى جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ٢٠٠٩

لتخاطبه))^(١). وقد عُدَّ النداء فعلاً كلامياً مستقلاً ينتمي إلى التوجيهيات ((لأنه يحفز المرسل إليه لردّة فعل تجاه المرسل))^(٢)، وقد ورد في خطاب أهل البيت عليه السلام منه ((أنّ رسول الله ﷺ مرّ برجلين يتسابان ، فسمع أحدهما يقول لصاحبه: قَبَحَ الله وجهك ووجه من يشبهك ، فقال ﷺ: يا عبد الله لا تقل هذا لأخيك، فإن الله خلق آدم على صورته))^(٣)، فاستعمل الرسول الأكرم ﷺ النداء لينبّه الرجل الذي لا يعرفه، والغالب يقترن النداء في السياق التوجيهي بفعل إنجازي آخر، كما رأينا في النص السابق، فقد اقترن بالفعل الإنجازي لقوله: (لا تقل) الذي قوته الإنجازية النهي عن القول المذكور، مع أنّ هناك نصوصاً أخرى تتضمن أفعالاً إنجازية مع النداء في كتاب التوحيد^(٤)، قد مر ذكر بعضها مع الوسائل الأخرى وهذا لا يخرجها عن كونه فعلاً مستقلاً كما ذهب إليه بعضهم بقوله (فالنداء كالغرض الثاني لا يطلب لذاته، إنما يطلب لتحقيق غرض آخر أو أغراض أخرى، وعمل النداء من قبيل خاصّ، فهو ممهد لسائر الأعمال اللغوية أو قل لسائر المعاني والمقاصد وليس من قبيلها)^(٥)، فالنداء يمتلك كل مقومات الفعل الإنجازي التي ذكرها^(٦) (أوستن وسيرل)، وهي:

(١) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: ٩٠٦.

(٢) استراتيجيات الخطاب ٣٦٠.

(٣) التوحيد : ١٤٨.

(٤) ينظر: التوحيد: ٥٠، ١٤٨، ٣١٦، ٣١٩، ٣٥٥، ٣٧٠ وغيرها.

(٥) أصول تحليل الخطاب، محمد الشاوش: ٦٨١/٢.

(٦) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر : ٧٥.

١- الفعل اللفظي، إذ يتألف النداء من تنظيم نحوي صحيح (أداة النداء فَاتِي المنادى) وله مرجع يحيل إليه.

٢- الفعل الإنجازي: طلب إقبال المدعو.

٣- الفعل التأثيري: تلبية المخاطب للنداء.

٤- شرط الإخلاص: رغبة المتكلم وأرادته.

٥- اتجاه المطابقة: من العالم إلى الكلمات والمسؤول عنها المخاطب.

أما الفعل الإنجازي الذي اقترن مع النداء فهو فعل إنجازي تام له قوة انجازيه وقوة تأثيرية تتحقق بعد تحقق الفعل الإنجازي الأول (النداء).

ومما ورد من النداء بحذف أداته (يا) (فقال أبو عبد الله عليه السلام: أيها السائل عَلم الله عز وجل ألا يقوم أحد من خلقه بحقه، فلما علم بذلك وهب لأهل محبته القوة على معرفته ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم أهلهم....)^(١)

فقد حذف أداة النداء لقرب المنادى منه، فاستعمل الإمام النداء ليلفت المخاطب بأنه هو المقصود بهذا الخطاب، إذ كان النداء هو أول فعل تلفظ به عليه السلام ليتمكن من توجيه المخاطب إلى أن أحكام الله تعالى وتكاليفه شاقّة لا يتيسر الإتيان بها إلا بهدايته تعالى، أو أن حكم الله وقضائه في غاية من الغموض لا تصل إليها أكثر العقول^(٢).

(١) التوحيد : ٣٤٥.

(٢) نور البراهين في شرح التوحيد، نعمة الله الجزائري: ٢٨٢/٢.

٥- أسلوب التحذير:

التحذير هو: ((تنبيه المخاطب على أمر يجب الاحتراز منه))^(١)، وبذلك يُعدّ وسيلة توجيهية و((حقّ التحذير أن يكون للمخاطب))^(٢)، وقد ورد في خطاب أهل البيت عليه السلام بصورة مباشرة كما في الخطاب الآتي: ((قال: أبو عبد الله عليه السلام: إياكم والتفكر في الله فإنّ التفكر في الله لا يزيد إلاّ تيهًا لأنّ الله عزّ وجل لا تدركه الأبصار ولا يوصف بمقدار))^(٣)، فالمحذّر منه التفكير في كنه الذات المقدسة، فالتحذير هنا وأن كان ملزماً إلى المخاطب لأنه صادر من الأعلى، فإنّه يتضمن النصح للمخاطب. بأن غاية التفكير في الذات المقدسة غير محمودة كما ورد التحذير بصورة غير مباشرة عن طريق ألفاظ تتضمن التحذير مثل (ثكلتك أمك)، ((أي فقدتكَ، الثكل: فقد الولد كأنه دعا عليه بالموت لسوء فعله أو قوله، والموت يعمّ كل أحد فإذا هذا الدُعاء عليه كلاً دعاء))^(٤)، فتعمل في الخطاب لتنبيه المخاطب وتحذيره مما يعتقد، كما في الحوار الآتي: ((أنّ رجلاً أتى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين إنّي قد شككت في كتاب الله المنزل، قال له عليه السلام: ثكلتك أمك وكيف شككت في كتاب الله المنزل؟! قال: لأنني وجدت الكتاب يكذب بعضه بعضاً فكيف لا اشك فيه...))^(٥)

(١) شرح ابن عقيل، ابن عقيل: ٢٧٤/٢.

(٢) المصدر نفسه: ٢٧٥/٢.

(٣) التوحيد: ٤٤٣.

(٤) لسان العرب، مادة (ثكل).

(٥) التوحيد: ٢٤٩.

فقد حذر الإمام علي عليه السلام المخاطب من الاعتقاد الذي صرح به لأنه واقع بمزلق خطيرة عواقبه لا تحمد عُقباها، في الدنيا والآخرة، ومن الكلمات الأخرى التي تتضمن التحذير (ويل) و((الويل كلمة تقال لكل من وقع في عذاب أو هلكة))^(١)، كما في الحوار الآتي: ((يونس بن ظبيان يقول: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت له: إن هشام بن الحكم يقول قولاً عظيماً إلا أنني أختصر لك منه أحرفاً، يزعم: أن الله جسم لأن الأشياء شيان: جسم وفعل الجسم، فلا يجوز أن يكون الصانع بمعنى الفعل، ويجوز أن يكون بمعنى الفاعل، فقال أبو عبد الله عليه السلام: ويله، أما علم أن الجسم محدود متناه))^(٢)، فقد حذر الإمام الصادق من القول بمقولة هشام بن الحكم لأنه واقع في شبهة خطيرة فكشف الإمام عليه السلام بأنه لو كان الخالق (جل جلاله) جسماً أو صورة فينبغي أن يشارك الأجسام أو الصور الأخرى في حقيقتها، فكيف يكون هو المنشئ لحقيقتها؟!، فلا مرجح أن يكون هو المنشئ لا غيره، ولكنه هو المنشئ بالاتفاق فينبغي أن يكون غيرهما^(٣). وبذلك أظهر الإمام عليه السلام التناقض وعدم الاتفاق في خطاب هشام بن الحكم.

٦- التوجيه بذكر العواقب (الترغيب والترهيب):

قد وظف الخطاب الديني أسلوب الترغيب بشواب الله في الآخرة والترهيب من عذابه بصورة واسعة، وكثير ما نجد من آيات القرآن الكريم تتحدث عن الثواب والعقاب، ويراد منها توجيه المتلقي إلى جهة الكمال

(١) لسان العرب، مادة (ويل).

(٢) التوحيد: ٩٧.

(٣) ينظر: شرح توحيد الصدوق: ٢١٧/٢ وما بعدها.

وأبعاده عن مزالقي الشيطان عدو الإنسان. وهذا الأسلوب اعتمده أهل البيت عليه السلام في خطاباتهم.

لقد عقد الشيخ الصدوق في بداية كتابه باباً أسماه ((باب ثواب الموحّدين والعارفين)) فذكر فيه نصوصاً عن أئمة أهل البيت عليه السلام تذكر عاقبة الموحدين، قبل الدخول لعلم التوحيد الذي يبحث فيه عن اثبات الإلهية لله سبحانه وتعالى وصفاته وأفعاله^(١)، ليوجه المتلقي إلى الاعتقاد بترغيه بالثواب كما في قول الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله: ((مَنْ مَاتَ لَا يَشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئاً أَحْسَنَ أَوْ أَسَاءَ دَخَلَ الْجَنَّةَ))^(٢)، قد نص الحديث على عاقبة الموحّد، وهي دخول الجنة وهذه ترغب وتدفع الإنسان لاعتناق الإسلام؛ لأنّها عاقبة عظيمة تعني الخلود في نعيم الآخرة مقابل التسليم لأمر يتناسب مع فطرة الإنسان، وهناك صور أخرى لهذه الآلية كأن يذكر نتاج الفعل على وفق أسلوب الشرط كما في النص الآتي: ((قال أبو عبد الله: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ضَمَنَ لِلْمُؤْمِنِ ضَمَانًا، قَالَ: قُلْتُ: وَمَا هُوَ؟ قَالَ (أَبُو عَبْدِ اللَّهِ) إِنَّهُ هُوَ أَقْرَبُ لَهُ بِالرَّبُوبِيَّةِ وَلِمُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله بِالنَّبُوَّةِ وَلِعَلِي عليه السلام بِالْإِمَامَةِ وَأَدَى مَا افْتَرَضَ عَلَيْهِ - أَنْ يَسْكُنَهُ فِي جَوَارِهِ، قَالَ: قُلْتُ فَهَذِهِ وَاللَّهِ الْكَرَامَةُ الَّتِي لَا يَشْبِهُهَا كَرَامَةُ الْآدَمِيِّينَ، قَالَ: ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: أَعْمَلُوا قَلِيلاً تَنْتَعِمُوا كَثِيراً))^(٣).

وهناك نصوص ذكرت عواقب دنيوية لمن فعل تلك الأفعال منها ((قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: كَفَّ الْأَذَى وَقَلَّةُ الصَّخْبِ يَزِيدَانِ الرِّزْقَ))

(١) ينظر: الباب الأول من كتاب التوحيد: ٢٠.

(٢) التوحيد: ٢١.

(٣) المصدر نفسه: ٢١.

فقد وجه الإمام الناس بالتصريح عن عاقبة من يكفّ الأذى وقلة الصخب ليدفع المتلقي إلى الابتعاد عن هذه الأمور؛ فالعاقبة الدنيوية تكون أكثر ترغيباً لأن حصادها يلمس في الدنيا سريعاً، ومن العواقب الدنيوية للأفعال الابتلاء بالجنون؛ لأنه فقد عقله نتيجة التفكير في كنه الذات كما في الروايات تتضمن النهي عن التفكير في كنه ذاته جل جلاله كما في قول الصادق: ((إنه قد كان فيمن كان قبلكم قوم تركوا علم ما وكلوا بعلمه وطلبوا علم ما لم يوكلوا بعلمه، فلم يبرحوا حتى سألوا عما فوق السماء فتاهت قلوبهم، فكان أحدهم يدعى من بين يديه فيجيب من خلفه ويدعى من خلفه فيجيب من بين يديه))^(١).

ذكر الإمام عليه السلام نتائج تجارب التفكير بالذات الإلهية بأنّ قوماً قد انشغلوا بالتفكير في حقيقة كنه الذات من أي شيء حقيقتها، فكانت نتيجة تفكيرهم في أمر خارج عن قدرتهم العقلية، وفي الأسرار الإلهية، بأنّ أصيبوا بالجنون؛ لأنهم إن تصور من ذاته شيئاً فهو يشابه ذوات المخلوقات وإن تعقلوا من صفاته أمراً فهو يناسب صفات الممكنات، وإن لم يتصور منها شيئاً ولم يستقر عقله على أمر صار ذلك موجبا للهم والغم والحيرة حتى يؤدي ذلك إلى الجنون. فذكر هذه التجربة ونتيجتها السيئة يراد منها نهى المخاطب من الوقوع في هذا المزلق الخطير وتكون أشد تأثيراً على المخاطب فيما لو كان النهي مجرد خاطب بصيغة لا تفعل.

ج . الطريقة التلويحية للخطاب في كتاب التوحيد :

سيتناول البحث الكشف عن التلويحات في كتاب التوحيد على وفق نظرية الاستلزام الحوارية والأفعال اللغوية غير المباشرة.

أولاً: الاستلزام الحوارية في كتاب التوحيد.

أ- الاستلزام العام: وهو ما يتولد من دون ملاحظة سياق معين ومنه:

١- الاستلزام السلمي المُدرَج:

وهو عبارة عن مجموعة من الألفاظ أو التعابير المتبادلة أو المتعاكسة ومن الجنس النحوي نفسه، ويمكن ترتيبها على شكل خطّ أو مستقيم بموجب ((القوة الدلالية أو درجة الفائدة والبيان))^(١)، من الأكثر إلى الأقل، فيستلزم السابق اللاحق ويقتضي الأقل سلب الأكثر^(٢).

إنَّ المتكلم حين يصرّح بعبارة تحتوي مثلاً على (كل، وجميع، ومعظم، وكثير، وبعض، وقليل، ودائماً، وغالباً، وأحياناً) فإنَّه بذلك يلوّح بنفي أية جملة تحتوي كلمة معاكسة^(٣)، وهذه الدلالة المتولدة عنها لا تنفصل مهما اختلفت السياقات والتراكيب، لأنَّها من الاستلزام العام الذي لا يلحظ فيه سياق معين، ومن تلك الألفاظ التي وردت في كتاب التوحيد:

أ- كل: اسم يفيد الاستغراق والإحاطة بالأفراد، وإذا أُضيف إلى النكرة

أفاد شمول كل فرد من أفراد الجنس، أمّا إذا أُضيف إلى المعرفة فإنَّها تفيد

الاستغراق لكل الأفراد سواء كانت المعرفة عامة أم كانت معهودة استغرقت

(١) نظرية التلويح الحوارية : ٥٥.

(٢) ينظر: النقد والدلالة نحو تحليل سيميائي، محمد عزام: ٥٣.

(٣) ينظر: نظرية التلويح الحوارية : ٥٧.

كل الأفراد المعهودين، فهي تفيد العموم لمدخولها^(١)، جاء في قول الإمام الباقر عليه السلام: ((عن محمد بن مسلم^(٢)، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^(٣)، كيف هذا النفخ؟ فقال: إنّ الروح متحرك كالريح،...إنما أضافه إلى نفسه لأنّه اصطفاه على سائر الأرواح كما اصطفى بيتاً من البيوت فقال بيتي، وقال لرسول من الرسل: خليلي، وأشباه ذلك ، وكل ذلك مخلوق مصنوع مُحدث مربوب مُدبّر))^(٤). فقلوه: (وكل ذلك مخلوق مصنوع محدث مربوب مُدبّر) يستلزم ليس بعضاً منها غير مخلوق، والروح قد أُضيفت إلى الله فهي مخلوقة وهذه هي النتيجة التي تدل عليها فهي ((لا تسمي مدلولاتها تسمية مباشرة، وإنما هي بمثابة الإشارة إليها))^(٥)، فهي تنبئ بالفقرة الأضعف^(٦) (ليس بعض) ، ومنه وقول الصادق عليه السلام ((كذلك الله ربنا في السماء إله وفي الأرض إله وفي كل مكان إله))^(٧)، فقلوه عليه السلام ((وفي كل مكان إله)) تستلزم تكذيب الفقرة الأضعف (بعض الأمكنة تخلو من إله) فيلزم كذلك تكذيب من يذهب بالقول بأنّ الله سبحانه وتعالى في السماء

(١) ينظر: مغني اللبيب، ابن هشام: ٧٢/١، ومعاني النحو، د. فاضل السامرائي: ١١٨/٤.

(٢) قال النجاشي: (محمد بن مسلم بن رياح، أبو جعفر الاوقص الطحّان، مولى ثقيف الاعور: وجه أصحابنا بالكوفة، فقيه، ورع، صحب أبا جعفر وأبا عبد الله عليهما السلام، وروى عنهما، وكان من أوثق الناس) رجال النجاشي: ٢ / ٣٢٣.

(٣) سورة الحجر: ٢٩.

(٤) التوحيد: ١٢٩.

(٥) فصول في الدلالة ما بين المعجم والنحو، الأزهر الزناد: ٦٨.

(٦) نظرية التلويح الحوارية: ٥٦.

(٧) التوحيد: ١٢٩.

السابعة أو أنه ينزل إلى السماء الدنيا ليلة الجمعة وغيرها من الأقوال التي تحدد وجود الله سبحانه وتعالى^(١).

ب - جميع: مثل (كل) تدل على الإحاطة والشمول وتفترق عن (كل) بأنها تدل على عموم الأفراد على سبيل الاجتماع لا على سبيل الفردية النصية كما في (كل)^(٢)، ومن تلك الخطابات التي ورد فيها ((عن عبد الله بن مسكان^(٣)، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الله تبارك وتعالى أكان يعلم المكان قبل أن يخلق المكان أم علمه عندما خلقه وبعد خلقه؟ فقال: تعالى الله، بل لم يزل عالمًا بالمكان قبل تكوينه كعلمه به بعد ما كوّنّه، كذلك علمه بجميع الأشياء كعلمه بالمكان))^(٤).

قوله: (جميع الأشياء كعلمه بالمكان) تستلزم تكذيب الفقرة الأضعف (ليس بعض الأشياء علمه فيها كعلمه بالمكان) كمن قال: إنَّ علم الله سبحانه وتعالى بالجزئيات مغاير لعلمه بالكليات، وذلك لأنَّ علمه إذا كان بجميع الأشياء كعلمه بالمكان والمكان حقيقة جزئية، فيجب أن يكون علمه بالأشياء الكلية والجزئية كعلمه بالأمر الجزئي^(٥)، وكذلك جاء في خطاب أمير المؤمنين عليه السلام ((مبائن لجميع ما أحدث في الصفات، وممتنع عن الإدراك بما ابتدع من

(١) ينظر: المصدر نفسه: ١٧٨.

(٢) ينظر: معاني النحو: ١٢٤ وما بعدها.

(٣) قال النجاشي: ((عبد الله بن مسكان أبو محمد مولى عنزة: ثقة، عين، روى عن أبي الحسن

موسى (عليه السلام) رجال النجاشي: ٢١٤/٢.

(٤) التوحيد: ٦٨.

(٥) ينظر: شرح توحيد الصدوق: ٤٥٩/٣.

تصريف الذوات وخارج بالكبرياء والعظمة من جميع تصرف الحالات^(١).
تدل على أن جميع صفات الله سبحانه وتعالى مبائة لصفات المخلوقات،
وتستلزم تكذيب (ليس بعضاً منها مبائن لصفات الخلق) كما جاء في الأخبار
الكاذبة التي تصوّر الله سبحانه وتعالى على هيئة الشاب الموفق في سن أبناء
ثلاثين سنة رجلاه في خضرة، أو التي تقول بأن الله سبحانه وتعالى يضع رجله
في جهنم، فهذه صفات المخلوقين وهي كذابة معاكسة لدلالة جميع.
وقوله: (وخارج بالكبرياء والعظمة من جميع تصرف الحالات) أي: جميع
الحالات التصرف ممتنع على الذات المقدسة بكبريائه وعظمته، فيلزم تكذيب
ليس بعض الحالات غير ممتنعة كحال الوجود والعدم، والأول والآخر،
والظاهر والباطن، فالموجود وهو الأول والآخر وهو الظاهر والباطن.

ج - كثير: مما ورد في خطابهم ﷺ: ((عن حنان بن سدير^(٢)، قال: سألتُ
أبا عبد الله ﷺ عن العرش والكرسي، فقال: إنَّ للعرش صفات كثيرة مختلفة،
له في كل سبب وضع في القرآن صفة على حدة))^(٣)، كثرة الصفات تستلزم
صدق بعض ما ذكر منها في القرآن؛ أي تنطبق على بعض الصفات المذكورة
في القرآن بصورة مختلفة لاختلاف الأسباب، وليست بعض الصفات
المذكورة خارجة عن صاحب الصفات الكثيرة، وكذلك جاءت في تفسير

(١) ينظر: التوحيد: ١١٠.

(٢) حنان بن سدير بن حكيم بن صهيب أبو الفضل الصيرفي، كوفي روى عن أبي عبد الله
وأبي الحسن عليهما السلام وهو ثقة رحمه الله. ينظر: معجم رجال الحديث: ٧.

(٣) التوحيد: ٣١٤.

الإمام الصادق عليه السلام لقوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾^(١)، قال: ((جعلها ملائمة لطبائعكم... ولكنه عز وجل جعل فيها من المتانة ما تنتفعون به وتتماسكون وتتماسك عليها أبدانكم وبنيانكم وجعل فيها ما تنقاد به لدوركم وقبوركم وكثير من منافعكم))^(٢).

يشير الله إلى سبب آخر لاستحقاقه العبادة وإفراده بها فإنه لما أوجب عبادته أنه خالق الناس كلهم أتبع ذلك بصفة أخرى تقتضي عبادتهم إياه وحده، وهي نعمه المستمرة عليهم مع ما فيها من دلائل عظيم قدرته فإنه مكن لهم سبل العيش وأولها المكان الصالح للاستقرار عليه بدون لغوب فجعله كالفرش لهم ومن إحاطة هذا القرار بالهواء النافع لحياتهم والذي هو غذاء الروح الحيواني، ومعنى جعل الأرض فراشاً أنها كالفرش في التمكن من الاستقرار والاضطجاع عليها وهو أخص أحوال الاستقرار. والمعنى أنه جعلها متوسطة بين شدة الصخور بحيث تؤلم جلد الإنسان وبين رخاوة الحمأة بحيث يتزعزع الكائن فوقها ويسوخ فيها وتلك منة عظيمة^(٣). فقوله: (كثير من منافعكم) تستلزم قلة من الأمور لا ينتفع بها الإنسان مما جعله الله سبحانه وتعالى في الأرض.

د- (القلة والضعف): منه ما جاء في مناظرة الإمام الرضا عليه السلام مع عمران النصراني قال الرضا عليه السلام: ((يا نصراني والله إنا لنؤمن بعبسى الذي آمن

(١) سورة البقرة: ٢٢.

(٢) التوحيد: ٣٩٢.

(٣) التحرير والتنوير: ٣٣١/١.

بِمحمد ﷺ وما ننقم على عيساكم شيئاً إلا ضعفه وقلة صيامه وصلاته))^(١).

يستلزم قوله تكذيب النصراني بقولهم أنه قوي في جنب الله وكثير الصلاة والصيام، وهذا ما فهمه النصراني، فبادر على ردّ هذا المفهوم المستلزم بقوله: ((...وما فطر عيسى يوماً وما نام بليل قط، وما زال الدهر، قائم الليل، قال الرضا عليه السلام فلمن يصوم ويصلي؟، فخرس الجاثليق وانقطع))^(٢) والغرض من هذا التكذيب إجبار المتلقي على الإقرار بأن عيسى عبد من عبيد الله يصلى ويصوم لله سبحانه وتعالى لا فرق بينه وبين سائر البشر من هذه الناحية.

٢- النكرة:

الاسم المنكر هو: ((الواقع على كل شيء من أمته، لا يخص واحداً من الجنس دون سائره، وكل ما كان داخلاً بالبنية في اسم صاحبه فغير مميز منه إذا كان الاسم قد جمعهما))^(٣)، فلا يتعين مدلولها في سياق الخطاب، بخلاف المعرفة التي تدل على شيء معين.

أو هي الألفاظ التي تستلزم مدلولاً عاماً لإبهامها وعدم تشخيصها للفرد الذي يعنيه المتكلم الذي لا يمت بصلة قريبة إليه^(٤)، ومن ذلك ما جاء في قول الصادق عليه السلام: ((إنه قال للزنديق حين سأله من هو؟ قال: هو شيء بخلاف الأشياء، أرجع بقولي (شيء) إلى معنى وأنه شيء بحقيقة الشيئية غير أنه لا

(١) التوحيد : ٤١٠.

(٢) المصدر نفسه : ٤١٠.

(٣) المقتضب: المبرّد : ٢٧٦/٤.

(٤) ينظر: القاموس الموسوعي التداولي : ٢١٣.

بجسم ولا صورة))^(١).

جاء تنكير لفظ (شيء) للتعظيم وأنها حقيقية غيبية لا يمكن تحديدها أو تشخيصها فيستلزم عدم إدراكها وبالوقت نفسه لا يمكن نفي الشيئية عنها؛ لأنه يستلزم عدم وجودها، وهذا يناقض وجود آثارها في الكون التي تدل على وجودها.

ومما ورد فيه التنكير قول الإمام علي عليه السلام: ((ولم يخلُ منه مكان فيدرك بأينية، ولا له شبه مثال فيوصف بكيفية...))^(٢).

تنكير لفظه ((مكان)) يلزم منها عدم تحديد جهة معينة فيشار إليه فيقال بهذا المكان، فكل ما صدق عليه مكان كان الله فيه.

ثانياً: الاستلزام الخاص:

هو ما يحصل في سياق خاص ومحدد؛ لأنه يتعلق بالمناسبة، وهذا الاستلزام يمكن التوصل إليه على وفق (مبدأ التعاون) وما يتفرع عليه من قواعد بطريقتين^(٣):

الطريقة الأولى: أن يلتزم المتكلم بالقواعد بشكل صريح إلى حد ما، تاركاً للمخاطب مهمة توسيع المعنى وإظهاره بالاستدلال المباشر، وتسمى هذه الطريقة بـ(الاستلزام الانموزجي Standard Implicature-).

الطريقة الثانية: عدم الالتزام بقواعد المحادثة أو بإحداها عن قصد وعلانية، أو كما يعبر عن ذلك (جرايس) عندما يستخف المتكلم بهذه

(١) التوحيد : ١٠٢.

(٢) المصدر نفسه: ٦٨.

(٣) ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٤٣٠.

القواعد ((ويعد كلا نوعي الاستلزام مهماً للغاية))^(١).

– الاستلزام الحوارى (المخصص):

وهو الاستلزام الذي ينتج عندما يخرق المشاركون عدداً من قواعد التخاطب أو إحداها، ويتم هذا الخرق عن قصد ليولد معنى أعمق يريد المتكلم أن يلتفت إليه المخاطب ((بمعنى أن يكون المتكلم حريصاً على إبلاغ المخاطب معنى بعينه وأن يبذل المخاطب الجهد الواجب للوصول إلى المعنى الذي يريده المتكلم))^(٢)، قد يكون خرق هذه القواعد ((لأجل المحافظة على المبادئ الأخرى، على سبيل المثال قد يخرق المتكلم مبدأ (الكم) - بأن لا يقدم لسائله كل المعلومات المطلوبة في السؤال، وذلك بهدف أن يظل محافظاً على مبدأ (الكيف) الذي يلزمه بأن يكون صادقاً في كلامه، الشيء الذي يجعل المخاطب يستنتج مدلولاً استلزامياً حوارياً هو جهل المخاطب المسؤول بتفصيل الإجابة التي يطلبها السؤال))^(٣)، ولا يمكن أن نحصر الغاية من خرق القواعد بأنها لأجل ((توليد الصور البلاغية))^(٤) فقط، فإنّ هذا الحصر مبالغ فيه فليس كلّ الخروقات تولد صوراً بيانية ولم يكن مقصداً عاماً، فهناك من يخرق القواعد لأجل التأدب أو التهرب من المسؤولية، فيسلك في إجابته سبيل الإيجاز في مقام يقتضى الإطناب أو التكتيف البلاغى، أو إلى الرمزية أو الإيحائية، وإنّ نظرية (غرايس): (نظرية اتصال... تقدّم تفسيراً لمسألة كيف

(١) البرغماتية اللغوية : ١٥٢.

(٢) آفاق جديدة في البحث اللغوى المعاصر: ٣٥.

(٣) التداوليات علم استعمال اللغة: ١٦٤.

(٤) محاضرات في فلسفة اللغة، عادل فخوري: ٢٤.

يمكن أن يُوفق الاتصال مع غياب كل المعاني العرفية في التعبير عن الرسالة المقصودة^(١).

وفيما يأتي نقف على نماذج من خرق لأحدى القواعد في كتاب التوحيد على وفق ما هي مرتبة عليه في قواعد التخاطب :

١- خرق قاعدة الكم.

أ- الخرق بإعطاء قدر أكبر من المعلومات.

كما في إجابة الإمام الصادق عليه السلام لإثبات أن الله سبحانه وتعالى بعث أنبياء ((قال السائل: فمن أين أثبت أنبياء ورسلاً؟ قال أبو عبد الله عليه السلام: لمّا أثبتنا أن لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنّا وعن جميع ما خلق، وكان ذلك الصانع حكيماً لم يجز أن يشاهده خلقه ولا يلامسهم ولا يدا مسوه ولا يباشرهم ولا يباشره ولا يحاجّهم ولا يحاجوه فثبت أن له سفراء في خلقه وعباده يدلّونهم على مصالحهم ومنافعهم ومآبه بقاؤهم وفي تركه فناؤهم، فثبت الآمرون والناهون عن الحكيم العليم في خلقه وثبت عند ذلك معبرين وهم الأنبياء))^(٢) إلى هنا أثبت الإمام حاجة الناس إلى الأنبياء؛ لأنّه حكيم والحكيم لا يترك الناس من دون مرشد ومعلم يدلّهم على الطريق الصالح بعد أن أمتنع أن يباشرهم بنفسه، ولكنّه لم يكتف بهذا بل تعرّض إلى صفاتهم بقوله: ((وصفوته من خلقه حكماء مؤدبين بالحكمة مبعوثين بها غير مشاركين للناس في أحوالهم على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب))^(٣). وهذه الإضافة تلمح

(١) البرجماتية اللغوية: ١٤٧.

(٢) التوحيد: ٢٤٣.

(٣) التوحيد: ٢٤٣.

إلى دليل آخر، وهو كل هؤلاء الذين جاءوا بالنبوة كانوا معروفين بالحكمة والأدب وخيرة أقوامهم وهم عاشوا في أماكن متباعدة وأزمان متعددة.

ومع ذلك كله اجتمعت كلمتهم على أنهم مبعوثون من رب السموات والأرض، فهذا دليل صدقهم، إذ لو كانوا كاذبين لاختلفت دعوتهم وكذلك لم يكتف الإمام بهذا القدر من المعلومات فذكر أمراً آخر بقوله: ((مؤيدين من عند الله الحكيم بالحكمة والدلائل والبراهين والشواهد من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، فلا تخلو أرض الله من حجة يكون معه علم يدل على صدق مقال الرسول ووجب عدالته))^(١)، وهذا دليل ثالث لإثبات المدعى وهو أن هؤلاء كانوا مؤيدين من قبل الله سبحانه بالمعجزات والبراهين التي تدل صدق دعواهم. وهذا الخرق له ما يسوغه فالإمام يريد إتمام الحجة على هذا السائل الذي كان من الزنادقة المنتشرين في ذلك العصر^(٢)،

وكذلك نجد زيادة في المعلومات في جواب الإمام الصادق يقول: ((وسألتَ رَحِمَكَ اللهُ عن الإيمان، فالإيمان هو إقرار باللسان وعقد بالقلب وعمل بالأركان، فالإيمان بعضه من بعض))، إلى هنا بين الإمام عليه السلام تعريف الإيمان بأنه مجموع ثلاثة أمور ذكرها، ولكن لم يقتصر على ذلك فأضاف معلومات أخرى بقوله عليه السلام: ((وقد يكون العبد مُسْلِماً قبل أن يكون مؤمناً، ولا يكون مؤمناً حتى يكون مسلماً، فالإسلام قبل الإيمان وهو يشارك الإيمان))، فذكر عليه السلام بأن الإسلام أعم من الإيمان، إذ قد يتحقق الأعم من دون

(١) المصدر نفسه: ٢٤٤.

(٢) قد ذكر الراوي أن السائل كان زنديقاً، ومن خلال مطالعتنا لكتاب التوحيد رأينا أسئلة كثير من قبل الزنادقة مما يدل على كثرتهم في عصر الصادقين. ينظر: التوحيد: ٢٣٨ وما بعدها.

الأخص، ولا يمكن العكس، ولم يكتف بذلك فأضاف الضابطة التي يخرج به العبد من الإيمان بقوله: ((فإذا أتى العبد بكبيرة من كبائر المعاصي أو صغيرة من صغائر المعاصي التي نهى عز وجل عنها كان خارجاً من الإيمان وساقطاً عنه اسم الإيمان وثابتاً عليه أسم الإسلام، فإن تاب واستغفر عاد إلى الإيمان ولم يخرج به إلى الكفر والجحود والاستحلال))^(١)، وأضاف عليه السلام ضابطة الخروج إلى الكفر بقوله: ((وإذا قال للحلال: هذا حرام وللحرام: هذا حلال ودان بذلك فعندها يكون خارجاً من الإيمان والإسلام إلى الكفر، وكان بمنزلة رجل دخل الحرم، ثم دخل الكعبة فأحدث في الكعبة حدثاً فأخرج عن الكعبة وعن الحرم فضربت عنقه وصار إلى النار))^(٢).

وأضاف معلومة أخرى في ختام حديثه وحكم الكافر الفطري الذي عُقد نطقه من أبوين مسلمين أو أحدهما، ثم كفر بأن يقتل من خلال تنزيله منزلة من دخل الكعبة فأحدث فيها.

وهذه معلومات لم يُسأل عنها السائل، وكانت هناك صلة بينها وبين المسؤول عنه ((وعن الإيمان ما هو))^(٣)، فزيادة كمية المعلومات في سياق الخبر ((يكشف عن مقاصد ضمنية يكشفها المشاركون في الخطاب عن طريق التواصل الخفي والمعلومات المشتركة والراسخة في ذهن كلا طرفي

(١) المصدر نفسه: ٢٢٣.

(٢) التوحيد: ٢٢٣.

(٣) المصدر نفسه: ٢٢١.

الخطاب))^(١).

وفي هذه الأجوبة تعريض إلى بطلان الأقوال الأخرى في تعريف الإيمان، وحكم مرتكب الكبيرة عند المذاهب الدينية الأخرى .

ومنه قول أبي عبد الله الصادق عليه السلام: ((الحمد لله الذي لا يُحس ولا يجس ولا يمس، ولا يدرك بالحواس الخمس، ولا يقع عليه وهم، ولا تصفه الألسن...))^(٢)، يقال حسَّ يحسُّ حسًّا شعر به، والحس العلم بالشيء^(٣)، فالله سبحانه لا تدرك ماهيته بالحواس الظاهرة أو الباطنة، (ولا يجس) جسَّ الشيء نظر إليه^(٤)، فالله لا يدرك بالبصر، (ولا يمس) ويقال مسَّت الشيء أمسه مسًّا لمسَّته بيده أو بالحجر، والله سبحانه وتعالى لا يمس يديَّ ((ولا تدركه الحواس الخمس)) فتكون من باب عطف العام؛ لأنها جاءت بعد البصر واللمس باليد لإجراء الحكم في الأفراد الأخرى، فقد نفى عليه السلام عنه تعالى أدرك العقل للذات المقدسة بالجملة إذ لا يحيطون به علمًا في الفقرة الأولى وإدراك الحواس الظاهرة بالجمال الثلاث، وإدراك المشاعر الباطنة^(٥).

فكانت هذه العبارات معانيها متضمنة في الفقرة الأولى (لا تحس)، فتستلزم زيادة المعلومات توضيح الفكرة وترسيخها لدى المخاطب وينتقل منها

(١) أدعية الصحيفة السجادية دراسة تداولية، عمار حسن عبد الزهرة، رسالة ماجستير، كلية التربية للعلوم الإنسانية في جامعة كربلاء: ٥٣.

(٢) التوحيد: ٧٣

(٣) لسان العرب، مادة (حس).

(٤) المصدر نفسه، مادة (جس).

(٥) شرح توحيد الصدوق، ٣١٠/١.

المخاطب إلى ملازمات أخرى كبطلان الأقوال الأخرى في التجسيم والتشبيه وتكذيب ما يدعى من الأخبار الواردة في التجسيم من قبل الرسول الأكرم وأهل بيته عليهم السلام.

ب - الخرق بإعطاء قدر أقل من المعلومات (الإيجاز):

يُعد خرق قاعدة (الكم) بجمع المعاني والمعلومات المطلوبة تحت عبارات مكثفة في مقام يتطلّب التفصيل بالمعلومات بقصد من المتكلم.

ومن ذلك ما جاء في جواب الإمام الرضا عليه السلام: ((عن سعد بن سعد^(١)، قال سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن التوحيد، فقال: هو الذي أنتم عليه))^(٢).

فالإمام لم يذكر المعلومات التي يريد السائل عن التوحيد بشكل مباشر لكنه أشار إلى تلك المعلومات فقوله: (ما أنتم عليه) أي: التوحيد هو الإقرار بالالوهية له سبحانه وتعالى والإقرار بالنبوة لرسوله الأعظم صلّى الله عليه وآله، والولاية^(٣)

لأهل البيت عليهم السلام فهذه الأمور مجتمعة تحقق التوحيد، كما نصّت على هذا أحاديث صريحة^(٤)، ولعل الإمام لم يصرّح هنا للتقية فأشار إلي ما يريد.

وكذلك نجد هذا الخرق في نص آخر: ((عن فضيل بن سكرة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: جعلتُ فداك إن رأيت أن تعلّمني هل كان الله جل ذكره يعلم قبل أن يخلق الخلق أنّه وحده؟، فقد اختلف مواليك، فقال: قد كان يعلم

(١) قال النجاشي (سعد بن سعد: بن الأحوص الأشعري القمي، ثقة، روى عن الرضا وأبي جعفر عليهما السلام). رجال النجاشي: ١٧٢/١.

(٢) التوحيد: ٤٧.

(٣) ينظر: التوحيد (في الهامش): ٤٧.

(٤) المصدر نفسه: ٢٧، الحديث (٢٣).

تبارك وتعالى أنه وحده قبل أن يخلق شيئاً من خلقه، وقال بعضهم: إنما معنى يعلم يفعل، فهو اليوم يعلم أنه لا غيره قبل فعل الأشياء، وقالوا: إنَّ أثبتنا أنه لم يزل عالماً بأنه لا غيره فقد أثبتنا معه غيره في أزليته، فإنَّ رأيت يا سيدي أن تعلمني ما لا أعده إلى غيره، فكتب عليه السلام: ما زال الله تعالى عالماً تبارك وتعالى ذكره^(١).

لم يلتفت الإمام في جوابه إلى هذه التفاصيل التي ذكرها السائل حول كيفية تعلُّق علمه سبحانه وتعالى بالأشياء فلم يعطِ المعلومات المطلوبة لدحض هذه الأقوال، وأجاب بعبارة موجزة لعلَّ لضعف أدلتهم التي لا تستحق أن يطيل الكلام فيها، فيكون انتهاكه لقاعدة الكم ليلفت السائل لذلك، فيعتمد المتلقي على السياق والمعلومات السابقة التي توصله إلى ما يريده المتكلم، لهذا يكون الاستدلال معقداً في الاستلزام المخصص.

٢- خرق قاعدة الكيف:

يخرق المتكلم قاعدة الكيف، فيعتمد على الصور البيانية المجازية في الغالب، مثل التهكم والاستعارة، والكناية والتشبيه، والتلويح، والمبالغة فيوظف المجاز للتأثير في المخاطب، إذ إنه يخاطب عقل المخاطب ومخيَّله في الوقت نفسه، وهنا تكمن أهميته، الخيال إذ يعدُّ نشاط لغوي يتعد عن الحقيقة وهو يرسم عالماً لا جود له، بمعنى أنه عالم غير صادق، وهذا سر جماله واعتماد الأدب عليه؛ و((البلاغيون عندما يضعون المجاز في مقابل الحقيقة، فهم لا يقصدون أن المجاز يعني الكذب أو الباطل بل يقصدون أن الدلالات

(١) التوحيد: ١٠.

المجازية تداولية؛ لأنها دلالات إيحائية، يكون المتلقي هو المكلف بفهمها^(١).

إنَّ المجاز طريقة في القول وكيفية في أخذ الكلام، والقيمة التداولية للمجاز ليست أقل من قيمة الكلام الحقيقي^(٢)، وقد وصفه ابن رشيق بقوله: ((المجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة، وأحسن موقعاً في القلوب والأسماع، وما عدا الحقائق من جميع الألفاظ ثم لم يكن محالاً محضاً فهو مجاز؛ لاحتماله وجوه التأويل، فصار التشبيه والاستعارة وغيرهما من محاسن الكلام داخلة تحت المجاز، إلا أنهم خصوا به أعني اسم المجاز باباً بعينه؛ وذلك أن يسمى الشيء باسم ما قاربه أو كان منه سبب))^(٣)، وإن كانت النظرية التداولية وجدت صعوبة في التوفيق بين الخيال الأدبي والكذب في الاستعمال اليومي؛ لأنَّ التداولية قامت على الصدق والرغبة الجادة من المتكلم، والكلام التخيلي لا يمكن أن يكون صادراً عن جدٍّ وهو مثل الكذب فعل تشويش لا يهم كثيراً العالم التداولي^(٤).

ويرى أوستين، في مقالة خاصة ((التخيل والكذب، أنشطة لغوية تبنى شكل الإثبات والتوكيد على وجه عام، لكن من دون أن تكون مع ذلك تأكيدات وإثباتات مطابقة، وشرط الصدق يتم اغتصابه في التخيل والكذب،

(١) بلاغة الخطاب الإقناعي : ٢٦٣.

(٢) ينظر: المرجع نفسه : ٢٦٢.

(٣) العملة، ابن رشيق: ٢٦٦/١.

(٤) التداولية اليوم علم جديد في التواصل : ٤١ وما بعدها .

ذلك أنّ قائل الكذب والتخيل لا يعتقد في حقيقة ما يؤكده^(١).

وبالرغم من الصعوبات التي واجهتها التداولية عند التعرض للكذب والتخيل كان عليها وعلى كل نظرية تعالج الاستعمال اللغوي أن تتمكن من وصف ما نفعله باللغة اليومية، وللأسف فإنّ الكذب عمل يحدث يومياً^(٢).

ظهرت دراسات تعالج هذه الإشكالية بأن تقارب مسألة التخيل من منظور يحاول الجمع بين الشعرية والتداولية، فقد اقترح (جيرار جنيث - Gerard Genett) اعتبار التخيلات أفعالاً لغوية غير مباشرة خاصة باللغة الشعرية، وفي هذا الاتجاه نفسه لوحظ أنّ نظرية أفعال اللغة لا تدرس إلا أفعالاً جزئية تنتمي للغة العادية، فبدأ الاهتمام بالنصوص الأدبية بوصفها أفعالاً لغوية كبرى لها وظيفة إنجازية لا يصح الاشتغال بها كما نشتغل باللغة العادية اليومية^(٣).

ويقسم البحث في دراسة هذا الخرق على مستويات ثلاثة: (التشبيه، الاستعارة، الكناية).

أ- التشبيه:

التشبيه في علم البيان هو: ((صورة تقوم على تمثيل شيء (حسي أو مجرد) بشيء آخر (حسي أو مجرد) لاشتراكهما في صفة (حسي أو مجرد) أو أكثر^(٤)))، ويفترقان بأمور تخصهما ويحاول المتكلم أن يوحدهما لصقل

(١) بلاغة الخطاب الإقناعي: ٢٦٩.

(٢) ينظر: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، آن روبول: ٤١.

(٣) ينظر: بلاغة الخطاب الإقناعي: ٢٧٠.

(٤) التشبيه والاستعارة منظور مستأنف، يوسف أبو العدوس: ١٥.

الشكل وتقريب المعنى الذهني بتجسيده حيًّا، فالنفس تميل إلى المحسوسات^(١)، لـ((ضبط العلاقة بينهما يحلّل الأصل إلى مكوناته أو مقوماته أو صفاته الذاتية والعرفية فيختار بعضًا منها لإسقاطه على الفرع، على أنّ ما سقط يجب أن يكون جامعًا متفقًا عليه بأنّه وصف منضبط))^(٢).

فالمتكلم توصل إلى التشبيه عبر خطوات فكذا على المتلقي أن يقوم بخطوات استدلالية ليتوصل إلى المعنى المستلزم من التشبيه، وهنا تظهر مقدرة المتلقي التداولية.

ومن ذلك ما جاء في قول الإمام الصادق عليه السلام: ((هو الأول قبل كل شيء، وهو الآخر ما لم يزل، لا تختلف عليه الصفات والأسماء ما يختلف على غيره مثل الإنسان الذي يكون ترابًا مرةً، ومرةً دمًا، ومرةً رفاتًا ورميمًا، وكالتمر الذي يكون مرةً بلحًا، ومرةً بُسرًا، ومرةً رطبًا، ومرةً تمرًا، فيتبدل عليه الأسماء والصفات، والله عز وجل بخلاف ذلك))^(٣).

والأولية في حقه تعالى هي الحقيقة وهي بحسب الوجود مساوقة لمعنى القدم، والآخرية بمعنى البقاء بعد كل شيء بلا تغير وتحول، وقد شبه الإمام ما يختلف عليه الصفات مع بقاء حقيقته بالإنسان الذي حقيقته واحدة تتغير صفاته من طور إلى طور آخر، وشبه ما يختلف عليه الأسماء بالتمر الذي في كل طور تتغير حقيقته فيتحول اسمه، والله سبحانه وتعالى ليس كالمثالين، فحقيقته واحدة وصفاته ثابتة. فالمخاطب لا بد من أن يدرك وجه الفرق بين

(١) ينظر: الصورة الفنية في المثل القرآني، محمد حسين الصغير: ١٦٧.

(٢) مجهول البيان، محمد مفتاح: ٤٠.

(٣) التوحيد: ٣٠٧.

المثالين لينتقل إلى المعنى المقصود من التشبيه .

ومن ذلك ما جاء في قول الصادق عليه السلام: ((عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قوله عز وجل: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^(١)، كيف هذا النفخ؟ فقال: إنَّ الروح متحرك كالريح، وإنَّما سُمي روحًا لأنه اشتق اسمه الريح...))^(٢).

المراد من الروح هنا هو الجوهر النوري القدسي ومشابقتها للريح ليس في حقيقتها الجوهرية بل في أمر عرضي وهو الحركة وقد شبه الإمام الروح بالريح، والروح هي النفس الناطقة التي هي محل العلوم والكمالات الإنسانية ومديرة للبدن لها قابلية التنقل متحركة تناسب حقيقتها^(٣) ولكن مع ذلك تبقى حقيقة الروح غامضة .

ويلزم من هذا التشبيه بأنَّ المشبه شيء غامض لا يمكن تعريفه بحقيقته لذلك عرفه بأحد خواصه العرضية (الحركة) . ويفترض المتكلم أنَّ المتلقي متعاون معه لفهم هذا القصد من الخرق.

ب - الاستعارة:

أخذت الاستعارة موقعًا متميزًا في البلاغة العربية فهي — كما يقول عبد القاهر الجرجاني — ((أمرٌ ميدانًا وأشدَّ افتنانًا وأكثر جريانًا... أن تجمع شُعبها وشُعبها، وتحصر فنونها وضروبها نعم وأسحر سحرًا))^(٤)، وعرفها بقوله: ((أنَّ

(١) سورة الحجر: ٢٩.

(٢) التوحيد: ١٦٧.

(٣) ينظر: التوحيد (الهامش): ١٦٧.

(٤) أسرار البلاغة: ٤١ وما بعدها.

تريد تشبيه الشيء، فتدع أن تفصح بالتشبيه، وتظهره وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجره عليه^(١)، فهي تخرق المعنى الحقيقي بوصفها صورة تشبيهية حذف أحد طرفيها مع الأداة ووجه الشبه، وادعاء دخول المشبه في حقيقة المشبه به وهو جوهرها، فالمتكلم يتجاوز بالاستعارة من المعنى الحقيقي الدلالي إلى المعنى الإيحائي الذي ((يتم عن الالتفات خلف كلمة تفقد معناها على المستوى اللغوي الأول لتكشفه على مستوى آخر، وتؤدي بهذا دلالة لا يتيسر أداؤها على المستوى الأول))^(٢).

وقد وردت استعارات في كتاب التوحيد لتصوير صعوبة الوصول إلى ماهية الذات المقدسة منه قول الإمام علي عليه السلام: ((قد ضلت العقول في أمواج تيار إدراكه، وتخبّطت الأوهام عن إحاطة ذكر أزليته، وحُصرت الأفهام عن استشعار وصف قدرته وغرقت الأذهان في لجج في أفلاك ملكوته))^(٣).

فقد صور العقول التي حاولت إدراك ماهية الذات المقدسة بالذي ضلّ طريقة في أعالي البحار مع اشتداد الأمواج وارتفاعها بحيث لا يمكنه الخروج منها، واستعار التخبّط إلى الأوهام التي تريد الوصول إلى أزليته بأن صارت كالمجنون والمتحير، وشبه الملكوت بالبحار المضطربة، وأنّ العقول غرقت فيها.

فهذه الصورة الاستعارية التي رسمها الإمام علي عليه السلام يلزم من ورائها استحالة إدراك الذات أو أزليته أو ملكوته بالعقل البشري؛ لأنه محكوم بقوانين

(١) دلائل الإعجاز: ٦٧.

(٢) النظرية البنائية في النقد العربي، صلاح فضل: ٢٨.

(٣) التوحيد: ٧٠.

الطبيعة الحسية.

وقوله عليه السلام ((ولو وهب ما تنفست عنه معادن الجبال وضحكت عنه
أصداف البحار من فلز اللّجين وسبائك العقيان ونضائد المرجان لبعض عبيده
لما أثر ذلك في جوده ولا أنفد سعة ما عنده))^(١)

(التنفس) مستعار: إمّا من تنفس الصبح إذا تبلج؛ أي ما أظهرته وأخرجته
المعادن التي في الجبال ، أو من تنفس الرجل، فيشخصه تشخصاً رائعاً؛ يشّه
إحساساً بالحياة، ويظهره بمظهر الفيض العارم، فقد شبه ذلك الجود والعطاء
والسخاء وجسده بصورة حيوان يتنفس. واستعار (الضحك) إلى الأصداف
حيث يصحبها اللاكيء المشبهة بها أسنان الملاح، شبه تلك الأصداف بإنسان
مثالي حيالي يتبسم؛ فظهر أسنانه اللؤلؤيّة اللامعة تتناثر من ثناياه نثار الدرّ،
ويتبدّد من بين أسنانه حصيد المرجان بجامع البياض والبريق واللمعان^(٢). تمثل
هذه الصورة كرم الله غير المحدود بحيث لو وهب كل ما في الأرض وما في
الأرض لم ينقص شيئاً من خزائنه ، وهذه المعنى لم يبذله بصورة مباشرة
مستهلكة بل صورها بأسلوب خرق فيه المستوى الحقيقي بـ ((نقل العبارة من
موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره ؛ لغرض))^(٣) التأثير في المخاطب ،
وتحريك ذهنه، وأطلاق خياله، لجذب انتباهه ، فهي تهدف إلى إحداث تغيير
في الموقف الفكريّ أو العاطفيّ للمتلقّي^(٤)

(١) التوحيد : ٤٩ .

(٢) ينظر، علم أساليب البيان في القرآن، جعفر السيد باقر الحسيني: ٤٩ .

(٣) كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري : ٢٧٤

(٤) ينظر: اللغة والخطاب : ٢١٩ .

ومن تلك الاستعارات ما جاءت لتصوير علو نسب الرسول الأكرم وسموه، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: ((وأشهد أن محمداً عبده ورسوله عبده المقر في خير مستقر، المتناسخ من أكارم الأصلاب ومطهرة الأرحام المخرج من أكرم المعادن محتداً، وأفضل المنابت منبتاً، من أمتع ذروة، وأعزَّ أرومة، من الشجرة التي صاغ الله منها أنبياءه وانتجب أمثاله الطيبة العود، المعتدلة العمود، الباسقة الفروع النازرة الغصون اليانعة الثمار الكريمة الحشا، في كرم غُرس، وفي الحرم انبت، وفيه تشعبت...))^(١).

فقد استعار الشجرة الطيبة المباركة لبيان طهارة النبي ﷺ وعظيم منزلته عند الله بحيث أكرمه باختيار هذا النسب المبارك، وهذه الاستعارة يلزم منها أمراً آخر هو صدقه فيما يدعي من النبوة؛ لأنَّ مثل هذا يستبعد عليه الكذب والخيانة فهو يحتج بخصاله على صدق دعواه.

ج - الكناية:

يعرّف السكاكي الكناية بأنها: ((ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزم ينتقل من المذكور إلى المتروك))^(٢)، فهي تقوم على أساس التلازم الذي هو أحد أسباب تداعي المعاني في ذهن السامع^(٣).

فالمتكلم يختار هذه الطريقة في الخطاب، ليدفع المتلقي إلى التفكير والتأمل، وفصل السكاكي الكناية ((إلى تعريض، وتلويح، ورمز، وإيماء

(١) التوحيد: ٧١

(٢) مفتاح العلوم: ٤٠٢.

(٣) ينظر: التعبير البياني رؤية بلاغية نقدية، شفيع السيد: ١٥٧.

وإشارة^(١)).

ومما ورد من الكناية في كتاب التوحيد، قال الإمام علي عليه السلام: ((وفات لعلوه على الأشياء مواقع وهم المتوهمين، وارتفع عن أن تحوي كنه عظمته فهاهة رويات المتفكرين))^(٢)

(الموقع) وقِيعَةُ الطائر ومَوْقَعَتُهُ بفتح القاف موضع وَقُوعِهِ الذي يَقَعُ عليه ويعتادُ الطائرُ إتيانه وجمعها مَوَاقِعُ^(٣) كناية عن عدم وصول التخيلات إلى ذاته المقدسة لأنه سبحانه محيط بالأشياء عالٍ عليها، فلو وقع عليه الوهم كان محاطا به، وقوله (وارتفع عن أن تحوي كنه عظمته فهاهة رويات المتفكرين) فهاهة أي عَيَّيتَ وَفَّهَ الْعَيِيُّ عن حاجته^(٤)، ويقال رَوَّيْتُ عَلَى أَهْلِي أَرْوِي رِيَّةً قال والوعاء الذي يكون فيه الماء إنما هي المَزَادَةُ سميت راويةً لمكان البعير الذي يحملها^(٥) وهذا كناية عن استحالة إدراك ذاته عز شأنه لأن الإدراك يلزمه الإحاطة والحواية وأن أذهان الخلق عاجزة عن إدراكه عز شأنه، فالوصول العلمي لشيء يلزم أن يكون محدودا وأن يمكن الإحاطة به.

ومنه ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٦).

(١) مفتاح العلوم: ٤١١.

(٢) التوحيد: ٥١.

(٣) ينظر: لسان العرب، مادة (وقع)

(٤) المصدر نفسه، مادة (فهه)

(٥) لسان العرب، مادة (روي)

(٦) سورة طه: ٥.

قال الصادق عليه السلام: ((استوى من كل شيء، فليس شيء أقرب إليه من شيء، لم يبعد منه بعيد، ولم يقرب منه قريب، استوى من كل شيء))^(١).

فقول ((استوى)) كناية عن الاستيلاء التام وسيطرته على كل الموجودات وأن نسبته إلى كل الموجودات بمسافة واحدة ومن الكنايات قول الرسول ﷺ: ((سبق العلم، وجفّ القلم، وتمّ القضاء بتحقيق الكتاب وتصديق الرسالة والسعادة من الله والشقاوة من الله عزّ وجل...))^(٢).

قوله: ((جفّ القلم)) كناية عن إتمام المقادير والآجال وكل شيء، وإن ما كتبه الله سبحانه وتعالى لا يتغير لعلمه الأزلي.

ف نجد الخطابات المتقدمة لم تقصد لأجل الأخبار عن الواقع، بل أراد معنى مقصودا ينتج من خرق المستوى المعجمي؛ ليعطي ثراءً دلاليًا ومعنى ملازما يصل إليه المتلقي بتدبر وتفكير مع غياب القرينة المرشدة للمعنى المجازي فبذلك يكون مساهما في إنتاج النص من خلال توقعاته وقراءاته.

٣- قاعدة الملاءمة:

تلزّم المتكلم أن يراعي مقام الخطاب بأن يكون كلامه مناسباً لموضوع الحوار، وهي عنصر أساس لفهم الخطاب، فـ((هي بمثابة حدّ مقصدي الهدف منها منع المتكلم من أن ينزلق إلى مقاصد أخرى، مخالفة لتلك التي استهدفها الخطاب، أي يراعي علاقة المقال بالمقام))^(٣).

قد يخرق المتكلم هذه القاعدة في التخاطب فيسوغ الكلام على خلاف

(١) التوحيد: ٣٣١.

(٢) المصدر نفسه: ٣٠٨.

(٣) الاستلزام الحوارية في التداول اللساني، العياشي أدوري: ٩٩ وما بعدها.

ما يتوقعها الطرف الآخر، ليلفت الآخر إلى أمرٍ ما، فتكون قاعدة الملاءمة ((أداة يستخدمها المستمع لتأويل أقوال لا علاقة ظاهرة لها مع ما قيل من خلال التبادل))^(١).

لم نجد في خطاب أهل البيت عليهم السلام في كتاب التوحيد خرق لهذه القاعدة إلا شواهد قليلة على هذا الخرق، من ذلك ((عن علي عليهم السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: التوحيد نصف الدين، واستنزلوا الرزق بالصدقة))^(٢) التوحيد بشروطه من سائر الاعتقادات الحقبة نصف الدين، والنصف الآخر العمل بما اقتضاه التوحيد، وقوله: (واستنزلوا - إلخ) خرج الرسول الكريم عن موضع الكلام ليشير على أن هم الرزق لا يشغلهم عن الدين وتحصيل معارفه والعمل به فإنه مقسوم بينكم مضمون لكم يصل إليكم من رازقكم، فإن قدر عليكم في بعض الأحيان فاستنزلوه واطلبوا السعة بالصدقة والإنفاق كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾^(٣)، وهو بذلك يدفع من يتوهم أن معرفة التوحيد ومراتبه والعمل به توجب تعطيل الناس عن مكاسبهم اليومية وأرزاقهم.

ونجد هذا الخرق في أدعية الأئمة، إذ يخرجون به من وظيفته من الحمد، والشكر والتسبيح، والاستغفار، والتوسل بقضاء الحوائج الدنيوية والأخروية إلى مقاصد أخرى كالتعريف بالتوحيد الحق بوصف الذات المقدسة بما يناسبها كما في دُعاء أبي جعفر الصادق عليه السلام ((يا ذا الذي كان قبل كل

(١) مدخل إلى دراسة التداولية، ٩٣.

(٢) التوحيد: ٦٧.

(٣) سورة الطلاق: ٧.

شيء، ثم خلق كل شيء، ثم يبقى ويفنى كل شيء، ويا ذا الذي ليس في السماوات العلى ولا في الأرضين السفلى ولا فوقهن ولا بينهن ولا تحتهن إله يعبد غيره^(١).

ثالثا: الأفعال الإنجازية غير المباشرة

قد لاحظ (سيرل) أنه ((يتواصل المرسل بالأفعال اللغوية غير المباشرة مع المرسل إليه بأكثر مما يتكلم به في الواقع، وذلك من خلال الإتكاء على خلفيتهم المعرفية المشتركة، اللغوية وغير اللغوية، بالإضافة إلى توظيف المرسل إليه لقدراته العامة؛ العقلية والاستنتاجية))^(٢) فالتوصل إليه يمر بمراحل استدلالية. وسنتعرض هنا إلى السؤال البلاغي إذ يعدّ فعلا إنجازيا يستلزم معنى مخالفا لقوته الحرفية.

السؤال البلاغي :

قد فرق علماء اللغة بين الاستخبار والسؤال بأنّ ((الاستخبار ما سبق أولا ولم يفهم حق الفهم ، فإذا سألت عنه ثانيا كان استفهاما))^(٣)، وكذلك فرق العسكري بينهما بقوله: ((الفرق بين السؤال والاستفهام أن الاستفهام لا يكون إلا لما يجهله أو يشك فيه ، وذلك أنّ المستفهم طالب لأن يفهم، ويجوز أن يكون السائل يسأل عما يعلم وعما لا يعلم والفرق بينهما

(١) التوحيد: ٤٨

(٢) استراتيجيات الخطاب: ٣٩٢.

(٣) البرهان في علوم القرآن، الزركشي: ٣٢٦/٢.

واضح))^(١) ومع علم السائل بالجواب يخرج هذا الأسلوب عن معناه الحقيقي إلى معانٍ تداولية يريد المتكلم إبلاغها إلى المتلقي .

مصطلح السؤال البلاغي من المصطلحات الحديثة في علم الاستعمال اللغوي (التداولية) وهو يساوي الاستفهام المجازي الذي عرفه علماء البلاغة القدماء^(٢)، ومن العلماء المحدثين الذين عرفوا السؤال البلاغي (ديكرو) Ducrot عند تفريقه بين نوعين من الأعمال المشتقة من الاستفهام: أولهما طلب مشتق، والثاني سؤال بلاغي وهو ((الاستفهام الذي لا يحتاج فيه صاحبه إلى الإجابة لبدهتها))^(٣).

فالسؤال البلاغي ((هو كل استفهام خرج عن أصل معناه مهما كانت المعاني التي خرج إليها، ومهما كانت أسباب الخروج وأغراضها))^(٤) وهذا التعريف يشمل كل أنواع معاني الاستفهام التي خرجت من الاستفهام الحقيقي كالإنكار، والتقرير، والتحذير، والتحقير والتوبيخ وغيرها. وهذه المعاني المتعددة تجعل الاستفهام البلاغي من أسس التفاعل الإنساني .
وقد ورد السؤال البلاغي في كتاب التوحيد يحمل معاني تداولية متعددة منها:

(١) الفروق اللغوية : ٢٨ .

(٢) ينظر: مفتاح العلوم: ٤١٦.

(٣) الحجاج في الخطاب السياسي (الرسائل السياسية الأندلسية) : ٢٦٨ .

(٤) السؤال البلاغي: ١٢ وما بعدها .

أ- التقرير :

وهو ((حملك المخاطب على الإقرار بأمر أستقر عنده))^(١) وهذه الآلية التي يستخدمها المستفهم ليحمل المخاطب على الإقرار والاعتراف بما يقتضيه السؤال تمر بمرحلتين تعزز إحداها الأخرى ولا سبيل لإقامة أحدهما دون الأخرى هما التحقيق والتثبيت، والثانية حمل المخاطب على الإقرار بأمر استقر عنده^(٢).

ومن ذلك ما جاء في الحوار الآتي: ((دخل رجل من الزنادقة على الرضا عليه السلام وعنده جماعة، فقال أبو الحسن عليه السلام: أيها الرجل أرأيت إن كان القول قولكم - وليس هو كما تقولون - ألسنا وإياكم شرعا سواء ولا يضرنا ما صلينا وصمنا وزكينا وأقررنا؟ فسكت، فقال أبو الحسن عليه السلام: وإن يكن القول قولنا - وهو كما نقول - ألستم قد هلكتم ونجونا؟))^(٣)

فالإمام يريد أن يقيم الحجة على هذا الزنديق الذي ينكر الثواب والعقاب في الآخرة وأنّ هذا العالم ليس له مدبر عن طريق تقريره بمصير الملحد الذي يقولون به، وتقريره بمصير الموحدين الذي يقولون به، بأنّ على كلا الفرضين سيكتب النجاة للموحدين ولكن الملحد سيخسرون لو صحت فرضية الموحدين، فيجب على العقلاء الأخذ بطريق الاحتياط؛ لأنّ ما يعتقد به الموحدون من الإيمان بالله ورسوله وسائر الاعتقادات الحقّة

(١) البرهان في علوم القرآن ٢٣١/٢ .

(٢) ينظر : السؤال البلاغي: ٢٤٣ .

(٣) التوحيد : ٢٤٤ وما بعدها .

جاءت لتنظيم حياة البشر والارتقاء به إلى أعلى درجات الكمال في الدنيا والآخرة، بينما من ينكر وجود خالق للكون يقول بعبثية الحياة، وليس له هدف يسعى وراءه غير حب الشهوات واتباع خطوات الشيطان، وسيلقى عذابا شديدا لا نهاية له في الآخرة عند ظهور بطلان ما يعتقد به، فالعقل يقضي بالآخذ بطريق النجاة .

وفي حوار آخر جاء الديصاني إلى الإمام الصادق عليه السلام وقال له ((يا جعفر دلني على معبودي ولا تسألني عن اسمي، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: اجلس، وإذا غلام له صغير في كفه بيضة يلعب بها، فقال أبو عبد الله عليه السلام: ناولني يا غلام البيضة فناوله إياها فقال أبو عبد الله عليه السلام: يا ديصاني هذا حصن مكنون له جلد غليظ وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق، وتحت الجلد الرقيق ذهب مائعة وفضة ذائبة، فلا الذهب المائعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهب المائعة، هي على حالها لم يخرج منها مصلح فيخبر عن إصلاحها ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها، لا يدري للذكر خلقت أم للأُنثى، تنفلق عن مثل ألوان الطواويس، أترى لها مدبرا؟ قال: فأطرق مليا ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، وأنتك إمام وحجة من الله على خلقه، وأنا تائب مما كنت فيه.))^(١)

من الأمور التي استقرت في النفس الإنسانية، إنّ عالم الطبيعة خاضع لنظام محدد، وإنّ كل ما في الكون لا ينفك عن النّظم والسنن التي كشفت

(١) المصدر نفسه: ١٢٠.

العلوم الطبيعية عن بعضها، وأنّ كل ما في الكون من سنن وقوانين لا ينفك من علة توجده وأنّ تكوّن الشيء بلا مكون وتحققه بلا علة أمر محال لا يعترف به العقل، بالفطرة، وبالوجدان والبرهان، فوجود الأثر يدل على وجود مؤثر، وهذا المؤثر له خصوصيات مختلفة عن أثره بأن يكون غنيا غير محتاج. لهذا جاء الإمام بهذا المثال ليقرر السائل بما استقر في وجدانه بأسلوب الاستفهام (أترى لها مدبرا).

ب - الإنكاري :

قوته الإنجازية غير المباشرة نفي ما بعده، وهو بذلك يقابل الاستفهام التقريري، وقد قسمه الزركشي إلى قسمين ((إبطالي وحقيقي ، فالأبطالي أن يكون ما بعده غير واقع ومدعيه كاذب ، والحقيقي يكون ما بعدها واقعا، وأن فاعله مذموم))^(١) وفسروا علاقته بالإنكار بقولهم: ((أنّ المستفهم عنه مجهول والمجهول منكر أي منفي عن العلم فاستعمل لفظ الاستفهام في الإنكار بهذه الملابسة المصححة للمجاز الإرسالي بمعونة القرائن الحالية))^(٢)

ومن ذلك استنكار الصادق عليه السلام على قول ،ابن المقفع عندما سأله ((فقلت له: ما منعه إن كان الأمر كما تقول أن يظهر لخلقه ويدعوهم إلى عبادته حتى لا يختلف منهم اثنان ولم احتجب عنهم وأرسل إليهم الرسل؟ ولو باشرهم بنفسه كان أقرب إلى الإيمان به، فقال لي: ويلك

(١) البرهان في علوم القرآن: ٢/ ٣٤١.

(٢) مواهب المفتاح في شرح تلخيص المفتاح ، ابن يعقوب المغربي: ٢٩٦ .

وكيف احتجب عنك من أراك قدرته في نفسك نشوءك ولم تكن وكبرك بعد صغرك،...))^(١) فالإمام عليه السلام أنكر على السائل أن يكون الله قد احتجب عن الخلق وهذا يستلزم أبطال دعوته فالإنكار هنا إبطالي لأن ما بعده غير واقع ولذا قام الإمام بسرد مجموعة من الأدلة لدحض الدعوة . ومنه قول أمير المؤمنين ((فكل ما قدره عقل أو عرف له مثل فهو محدود، وكيف يوصف بالأشباح، وينعت بالألسن الفصاح؟ ...))^(٢) يطل أمير المؤمنين عليه السلام أن يوصف سبحانه وتعالى بالأشباح المحدودة أو يوصف بالألسن الفصاح كناية عن عجز هؤلاء مع امتلاكهم القدرات البلاغية الكبيرة . ومن الاستفهام الإنكاري ما جاء ((عن محمد بن حكيم^(٣)، قال: وصفت لأبي إبراهيم عليه السلام قول هشام الجواليقي، وحكيت له قول هشام بن الحكم: إنه جسم، فقال: إن الله لا يشبهه شيء، أي فحش أو خناء أعظم من قول من يصف خالق الأشياء بجسم أو صورة أو بخلقة أو بتحديد أو أعضاء؟ ! تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.))^(٤) يريد المتكلم إثارة الخوف لدى المتلقي ليكون مانعا من الاعتقاد بهذا الأمر فالقوة الإنجازية للاستفهام هنا تهويل هذا الأمر وفعلها التأثيري حصول الرهبة في قلب المستمع

(١) التوحيد: ١٢٣.

(٢) المصدر نفسه: ٧٧.

(٣) (محمد بن حكيم الخثعمي: روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام يكنى أبا

جعفر.) رجال النجاشي: ٣٥٧/٢.

(٤) التوحيد: ٩٦.

فالسؤال الإنكاري الأبطالي والحقيقي في الخطابات السابقة تشرك في موضع واحد وهو تنزيه الباري عز وجل من أوصاف المخلوقين وهو فعل إيقاعي. وهذه الاستفهامات اقترنت بالأدلة فتكون أسئلة حجاجية قادرة على إقناع المخاطب بمضامينها بصورة أكبر .

ج - التعظيم والتهويل :

من المعاني التداولية التي يخرج إليها السؤال البلاغي وتعطي دورا تداوليا ((بان تحدث انفعالا في نفس المتلقي من خلال التعظيم والتهويل بأسلوب الاستفهام فأداة الاستفهام تحدث في التركيب ما يشبه التيار الكهربائي تزيده الكلمات والحروف وتكرار الاستفهام أحيانا توهجا وتأججا حتى يصل إلى مدى يناسب الموقف وحال الموقف وحال المخاطب والنسق الخاص والسياق العام))^(١) .

قد يخلق المتكلم السؤال في نفس المتلقي ويقصد من ورائه تعظيم الأمر وخطورته، أو تهويل ما يترتب على إنكاره، كما في قول أمير المؤمنين : ((وأنى يوصف الذي تعجز الحواس أن تدركه، والأوهام أن تناله، والخطرات أن تحده، والأبصار عن الإحاطة به؟ جل عما وصفه الواصفون، وتعالى عما ينعتة الناعتون))^(٢) فالله أعظم من أن يوصف بإمكانات العقل المحدودة وكذلك خطرات الأوهام فالقوة الإنجازية له تعظيم الذات المقدسة وفعله التأثير إيقاع العظمة والهيبة في قلب المخاطب

(١) الأساليب الإنشائية وإسرارها البلاغية في القرآن الكريم ، صباح عبيد : ١٢٦ .

(٢) التوحيد: ٦٠ .

لیتعد عن ما يحصل في نفسه من أوهام، ومن ذلك قوله عليه السلام: ((وكيف يوصف بالأشباح، وينعت بالألسن الفصاح؟))^(١).

مما تقدم نلاحظ أنّ تعظيم الذات المقدسة وتهويل أمرها يراد به إبعاد الناس عن الدخول في هذا الطريق المظلم لأنه خارج عن قدرة العقل البشري، كما نصت عليه خطابهم.

د- التبكيك :

يقال: بكته بالحجة وبكته، إذا غلبه ويقال بكته حتى أسكته وألزمه ما عيّ بالجواب عنه^(٢)، وقد يكون بتوجيه سؤال للمتلقى، ليس بقصد تحصيل الإجابة، وإنّما لغرض تعجيزه لأنّ المتكلم يعلم بدءاً أنّه عاجز عن الجواب، قال الزبيدي: ((والسؤال قد يكون للاستعلام وقد يكون للتبكيك))^(٣).

التبكيك يراد منه إلزام الخصم وإفحامه بأمر ما عن طريق السؤال عنه كما في الحوار الآتي: ((قال لي هشام بن الحكم: كان زنديق بمصر يبلغه عن أبي عبد الله عليه السلام علم فخرج إلى المدينة ليناضره فلم يصادفه بها، فقليل له: هو بمكة فخرج الزنديق إلى مكة، ونحن مع أبي عبد الله عليه السلام، فقاربنا الزنديق ونحن مع أبي عبد الله عليه السلام في الطواف فضرب كتفه كتف أبي عبد الله عليه السلام، فقال له أبو عبد الله جعفر عليه السلام:

(١) المصدر نفسه: ٧٧.

(٢) ينظر: أساس البلاغة: (بكت): ٧٢، وينظر تاج العروس: (بكت): ٤٤٦/٤.

(٣) تاج العروس: (سأل): ٣٢٣/١٤.

ما اسمك؟ قال: اسمي عبد الملك، قال: فما كنيته؟ قال: أبو عبد الله، قال: فمن الملك الذي أنت له عبد، أمن ملوك السماء أم من ملوك الأرض؟! وأخبرني عن ابنك أعبد إله السماء؟ أم عبد إله الأرض؟! فسكت، فقال أبو عبد الله عليه السلام: قل ما شئت تخصم.^(١) فهذه الأسئلة جاءت لتأنيب الخصم الذي أساء التصرف مع الإمام عليه السلام.

ومن ذلك ما جاء في الحوار الآتي: ((حتى أتى باب أبي عبد الله عليه السلام فاستأذن عليه فأذن له، فلما قعد قال له: يا جعفر بن محمد دلني على معبودي، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: ما اسمك؟ فخرج عنه ولم يخبره باسمه، فقال له أصحابه: كيف لم تخبره باسمك؟! قال: لو كنت قلت له: (عبد الله) كان يقول: من هذا الذي أنت له عبد؟ فقالوا له: عد إليه فقل له يدلك على معبودك ولا يسألك عن اسمك، فرجع إليه فقال له: يا جعفر دلني على معبودي ولا تسألني عن اسمي)^(٢)، لم يجب السائل عن اسمه بأنه (عبد الله) لو قال له من هذا الذي أنت له عبد فليس المراد منه ما هو المتبادر إلى الإفهام، إذ لو كان كذلك لأمكن له أن يقول هذا على طريق العادة في وضع الأسماء من دون ملاحظة معنى، كما في المرتجل من الأسماء، وأن التسمية لم تقع من عندي، وإنما سمانني بهذا الاسم أبواي فلا حجة علي، بل المراد أن هذا التركيب الإضافي بحسب الوضع يدل على الخضوع للمعبود المستحق للعبادة لا محالة، لكون اللفظة الشريفة موضوعاً لذلك، فالواضع

(١) التوحيد: ٢٨٧.

(٢) التوحيد: ١٢٠.

إما هو سبحانه وتعالى أو طائفة من العقلاء، لكون ذلك الوضع وضعاً معقولاً في كمال الإتقان والإحكام لاسيما اللغة العربية، فإن كان الأول ثبت وجود الله سبحانه وتعالى، وإن كان الثاني فهو أيضاً ثابت لأن إجماع العقلاء على الأمر العقلي حكمه حكم الضروري.^(١)

نجد المعاني الملوح بها في كلام أهل البيت عليهم السلام هي استحالة إدراك العقلي لذاته المقدسة، وإنكار مقولة بأن الصفات خارجة عن الذات المقدسة لما تستلزمه من التحديد والتجسيم، وكذلك تلمح بعض خطاباتهم إلى عظمته وقدرته وكرمه وخضوع الخلق لمشيئته وإرادته، وقد وظف أسلوب الاستفهام ليخرج إلى معانٍ تداولية متعددة، وكان كل ذلك بأسلوب غير مباشر بخرق قوانين التخاطب؛ لإثراء النص دلالياً وتداولياً، فيكون للخطاب إيقاعاً مؤثراً على متلقيه وبذلك يتمكن من اقناعه؛ لأن الوصول إلى المعنى المقصود يتطلب استنتاجاً استدلالياً يمر بمراحل متعددة، وهذا ما يجعله أبلغ من التصريح.

وخلاصة القول بعدما تم عرض طرائق الخطاب الديني في كتاب التوحيد، يمكن القول أن خطابهم بُني على لغةٍ تداولية، قامت على تقريب المخاطب بالقول المذهب الذي تتضمن فن التخلق في التخاطب، وساهم ذلك في إقناع المتلقي لأنه يخلق قناة تواصل بين الطرفين، ((إنَّ الاستعمال اللغوي ليس إبراز منطوق لغوي فقط، بل هو إنجاز حدث اجتماعي معين

(١) ينظر: شرح توحيد الصدوق: ٢/ ٣٨٦.

أيضاً في الوقت نفسه))^(١).

(١) علم النص مدخل متداخل الاختصاصات، فان دايك: ١١٨.

الفصل الثاني

الإقناع في كتاب التوحيد

المبحث الأول

الإقناع مفهومه ووسائله التداولية

أ. مفهوم الإقناع عند القدماء:

قنع لغة: قَنَعَ (بالكسر) بنفسه قَنَعًا وقَنَاعَةً: رَضِيَ؛ ورجل قَانِعٌ من قوم قُنِعَ ، وقَنِعٌ من قوم قَنِيعِينَ ، وقَنِيعٌ من قوم قَنِيعِينَ وقُنِعَاءَ . وامرأة قَنِيعٌ وقَنِيعَةٌ من نسوة قَنَائِعٍ^(١) .

القُنُوعُ ، بالضمُّ السُّؤالُ ، وقيلَ : التَّدَلُّلُ فِي الْمَسْأَلَةِ، القُنُوعُ قَدْ يَكُونُ بِمَعْنَى الرِّضَا؛ أَي : بِالْقِسْمِ وَالْيَسِيرِ، وَقَدْ اسْتُعْمِلَ الْقُنُوعُ فِي الرِّضَا وَمِنَ الْعَرَبِ مَنْ يُجِيزُ الْقُنُوعَ بِمَعْنَى الْقَنَاعَةِ^(٢) .

وذكر ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) معانٍ آخر وهي (((قَنَعَ) الْقَافُ وَالنُّونُ وَالْعَيْنُ أَصْلَانُ صَحِيحَانِ، أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى الْإِقْبَالِ عَلَى الشَّيْءِ، ثُمَّ تَخْتَلِفُ مَعَانِيهِ مَعَ اتِّفَاقِ الْقِيَاسِ؛ وَالْآخَرُ يَدُلُّ عَلَى اسْتِدَارَةٍ فِي شَيْءٍ: الْإِقْبَالُ بِالْوَجْهِ عَلَى الشَّيْءِ. يُقَالُ: اقْنَعْ لَهُ يَقْنَعُ اقْنَاعًا. وَالْإِقْنَاعُ: مَدُّ الْيَدِ عِنْدَ الدُّعَاءِ. وَسُمِّيَ بِذَلِكَ عِنْدَ إِقْبَالِهِ عَلَى الْجِهَةِ الَّتِي يَمُدُّ يَدَهُ إِلَيْهَا. وَالْإِقْنَاعُ: إِمَالَةُ الْإِنَاءِ لِلْمَاءِ الْمُنْحَدِرِ))^(٣) .

(١) ينظر: لسان العرب : مادة (قنع): ٢٠٣/١٢.

(٢) ينظر: تاج العروس: مادة (قنع) ١٧٢/٣ .

(٣) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس: مادة (قنع): ٣٢/٥.

الدلالة المعجمية (قنع) بالكسر تدل على رضى النفس، و(قنع) بالضم تستعمل في التذلل في طلب الإحسان من الناس والرضى بما يحصل عليه وإن كان يسيراً، واستعملت في الإقبال بالوجه، وفي الإمالة، وفي الاستدارة .

اصطلاحاً: أخذ مفهوم الإقناع قديماً عدّة تعريفات، قد تختلف في بعض حدودها، ولكنها تتفق في شيء واحد، وهو تصديق الآخر بمضمون الخطاب. قد أسس الجاحظ لنظرية الإقناع في كتابه ((البيان والتبيين)) فالخطاب الناجح والمقنع لابد أن يستند إلى أمرين عنده هما:

الأول: إفهام المخاطب، يقول: ((مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضوع))^(١).

والآخر: مراعاة أحوال المخاطبين بأن يراعي قدراتهم العقلية ومكاناتهم الاجتماعية، يقول في ذلك: ((ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً، ولكل حالة من ذلك مقاماً))^(٢)، فالجاحظ يريد من الخطيب أن يستحضر هوية الآخر الثقافية والاجتماعية عندما يختار المعاني والألفاظ فيختار ما يناسب ذلك المقام فيصنع الخطاب ((في القلب صنيع الغيث في التربة الكريمة))^(٣).

إنّ التركيز على ((الإفهام والالتزام بمراعاة المقام يعكسان دفاعاً واضحاً

(١) البيان والتبيين: ٧٦/١.

(٢) المصدر نفسه: ١٣٨/١ وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه: ٦٧/١.

من لدن الجاحظ عن شفافية الخطاب وقوته المرجعية من جهة - كما يترجمان حرصه على نجاعة الاستراتيجية التبليغية في القول لكي يخدم غاياته الإقناعية^(١). إذا يعد الجاحظ أول من أفاض في الحديث عن الخطبة عند العرب وسياق الخطبة وتوسّع في دور كل طرف من أطراف العملية التخاطبية: المتكلم والسامع والنص في جعل النص بليغاً ومؤثراً مقنعاً يستميل القلوب وتميل الأعناق له، وتصدقه العقول^(٢)، لذا يعد ((تحليل استراتيجية كتاب "البيان والتبيين" محاولة لوضع نظرية لبلاغة الإقناع، مركزها الخطاب اللغوي الشفوي، وهامشها كل الوسائل الإشارية والرمزية. وأساس الإقناع الخطابي مراعاة أحوال المخاطبين))^(٣)، ولكن هذه الجهود لم تكتمل فيما بعد في الدرس البلاغي فقد اقتصر على ما في (البيان والتبيين) من تعريفات بلاغية ومقاييس ووجوه في المعنى الضيق المقتصر على باب العبارة^(٤).

وعرّف الخوارزمي (ت ٣٨٧هـ) الذي قيد الإذعان بالتصديق بقوله: ((الإقناع أن يعقل نفس السامع الشيء بقول يصدّق به وإن لم يكن ببرهان))^(٥) فالتصديق شيء شرط أساس في عملية الإقناع، وإن لم يوظف البرهان فهناك

(١) بلاغة الإقناع في المناظرة، عبد اللطيف عادل: ٩٧.

(٢) ينظر: مقدمة في الخلفية للمصطلح، حمادي صمود، ضمن (أهم النظريات الحجاج في التفاليد الغربية من أرسطو الى اليوم): ٢١/١.

(٣) المقام الخطابي والمقام الشعري في الدرس البلاغي، محمد العمري: ١١.

(٤) ينظر: أ تكون البلاغة في الجوهر حجاجاً، حمادي صمود، ضمن (تجليات الخطاب البلاغي): ٨٧.

(٥) مفاتيح العلوم: ١٧٧.

أساليب أخرى يتمكن من خلالها أن يقنع المخاطب.
وقد عرّف حازم القرطاجني (ت ٦٨٤هـ) الإقناع بأنّه ((حمّل النفوس على فعل شيء أو اعتقاده أو التخلي عن فعله واعتقاده))^(١).

ب ـ الإقناع عند الحديثين:

هناك مجموعة من التعريفات للإقناع في الدرس الغربي الحديث قد تتقارب إلى حدٍ كبير مع مفهوم الإقناع في التراث العربي. يعرف ((توماس شايدل-Thomas Scheidel)) الإقناع بأنّه ((محاولة واعية للتأثير في السلوك))^(٢)، فالخطاب الإقناعي عنده يتسم بالتفكير العقلي الذي يحقق إحداث آثارٍ في سلوك المخاطب، تظهر في مواقف المخاطب، وهذا يتطلب أن يمتلك المخاطب قوة الاستدلال المنطقي والحجة والثقافة والدراية النفسية بالمخاطب.

ويرى ((أوستن فريلي-Austin Freely)): أنّ الإقناع والحجاج جزءان من عملية واحدة، ولا اختلاف إلا في التوكيد، ويولي الحجاج الدعاوى المنطقية أهمية خاصة، ولكنه يجعل من اختصاصه أيضاً الدعاوى الأخلاقية والعاطفية، أما الإقناع فإنه ينعكس على التوكيد الذي يبطل ضده^(٣).

وهناك من أطلق الإقناع على كلّ خطاب كما عند ((هورد مارتين-

148 Howard Martin))، و((كنيث أندرسون-enneth Andersen))

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء: ٢٠.

(٢) النص الحجاجي العربي، محمد العبد، مجلة فصول للنقد الأدبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد ٦، ٢٠٠٢: ٤٥.

(٣) ينظر: المرجع نفسه: ٤٥.

فإنهما يريان ((بأنَّ كلَّ اتصال هدفه الإقناع، وذلك أنَّه يبحث عن تحصيل ردِّ فعل على أفكار القائم بالاتصال))^(١)، وهذا لم يلحظ الفرق الجوهرى بين مفهوم الإقناع العام والإقناع الحجاجى الذى يتضمن قضية متنازع عليها من أطراف الحوار ويوظف الوسائل المنطقية والحجج والبراهين لأجل إحداث تغير فى موقف المتلقى^(٢) فالخطاب الحجاجى يهدف إلى الحفاظ على التوازن بين أن تكون مؤثراً بلاغياً وان يحافظ على المعقولة الجدلية .

والإقناع عند محللى الخطاب، وهو خطاب تمّ بناؤه بقصد الإقناع، أي بقصد التواصل والتفسير وإضفاء المشروعية على وجهة نظر ما واقتسامها، إن لم يكن القصد إقصاء خطابات منافسة من أجل الهيمنة ، فينظر إلى الخطاب الإقناعى على أنَّه حاصل مجموعة من الخطوات المتتالية تمكن المتكلم من التأثير فى المتلقى وإذعانه له^(٣).

نستخلص مما سبق، أنَّ الإقناع عملية خطائية لا يصال الفكر والمعتقدات إلى الآخر بما يؤدي إلى إذعانه ، ويستدعى ذلك من المتكلم توظيف الوسائل المناسبة فى خطابه لأجل التأثير فيه من دون قسر أو إكراه فإنَّ درجة التأثير فى الآخر تعتمد على الطرائق التى يسلكها المتكلم لإقناع المخاطب، فقد يتبع فى تحصيل غرضه طرائق استدلالية متنوعة ((تجرُّ الغير جرّاً إلى الإقناع برأى المحاور، وقد تزدوج أساليب الإقناع بأساليب الإمتاع؛ فتكون ذلك أقدر على التأثير فى اعتقاد المخاطب، وتوجيه سلوكه لما يهبها هذا الإمتاع من قوة فى

(١) المرجع نفسه: ٤٥.

(٢) ينظر: الخطاب الإقناعى فى ضوء التواصل اللغوى: ١٢١.

(٣) بلاغة الخطاب الإقناعى، ٢٢.

استحضار الأشياء ونفوذ في اشهادها للمخاطب، كأنه يراها رأي العين))^(١).

ج . وسائل الإقناع :

إنَّ الأساليب والآليات الإقناعية في الخطاب متعددة فمنها لغوية بلاغية واستدلالية منطقية، وقد تجتمع هذه الأساليب لأجل بلوغ الإقناع، وهناك وسائل أخرى خارج الخطاب تقوم بدور المكمل في بعض الأحيان، كحركة الجسد والإشارة، ومن أهم وسائل الإقناع في الدرس اللساني التداولي، الحجاج ويُعرف بأنّه: ((بذل الجهد لغاية الإقناع))^(٢) فهو فعالية خطابية لا تظهر ولا تتجسم لغوياً إلا بمهارات أسلوبية وتأثيرات بلاغية، فالأساليب ومهارات البيان والتبيين تقوي الحجاج وتزيد من فعاليته؛ أي تعمل لمصلحة التأثير والإقناع^(٣)، وذهب (عبد الهادي الشهري) إلى أنَّ الإقناع سلطة مقبولة؛ لأنَّ الحجاج هو الأداة العامة بين ما يتوسل به المتكلم من أدوات أو آليات لغوية^(٤).

من هنا تكون غاية الحجاج الإقناع؛ نظراً إلى كونه محدّد المقام والمخاطب والإطار القولي، أما أهم وظيفة حجاجية في هذا المجال بعد

(١) في أصول الحوار وتجديد علم الكلام: ٣٨.

(٢) اللغة والمنطق والحجاج، ميشيل مايير، ترجمة، محمد أسيدان، ضمن كتاب (الحجاج مفهومه ومجالاته)، إعداد وتنسيق، حافظ اسماعيلي علوي: ٤٥/٥.

(٣) ينظر: الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله، رضوان الرقبي، مجلة عالم الفكر، المجلد (٤٠)، العدد (٢) أكتوبر، ديسمبر ٢٠١١م: ٧١.

(٤) استراتيجيات الخطاب: ٤٤٦.

الإعداد لقبول الأطروحة أو الفرضية فهي الدفع إلى العمل^(١).

إنّ دراسة الحجاج في الخطاب تقع في صميم الدرس التداولي ((لأنّ الخطاب الحجاجي يخضع ظاهرياً وباطنيّاً لقواعد وشروط القول والتلقي. ما يعني انتماء القول أو النص الحجاجي إلى مجال التداوليات، فإنّ كل خطاب حجاجي تبرز فيه مكانة القصديّة والتأثير والفعالية ومن ثمّ قيمة ومكانة وأفعال الذوات المتخاطبة))^(٢)، وأنّ شأن موضوع التداولية بحسب (أرمينكو) الإجابة عن مجموعة أسئلة منها^(٣):

- من يتكلّم وإلى من؟.

- ماذا نقول بالضبط حين نتكلّم؟.

- ما مصدر التشويش والإيضاح؟.

- كيف نتكلّم بشيء ونريد قول شيء آخر؟.

وتستدعي الإجابة عن هذه الأسئلة ((استحضار مقاصد التخاطب وأفعال اللغة، يبعديها المقالي والمقامي والتداولي))^(٤)، ونجد ارتباط الخطاب الحجاجي بالبعد التداولي على عدّة مستويات أهمها الخطاب الحوارية، سواء

(١) ينظر: مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، محمد سالم ولد محمد الأمين، عالم الفكر، المجلد (٢٨) العدد (٣)، مارس ٢٠٠٠: ٦٧.

(٢) الاستدلال والحجاجي (عناصر استقصاء نظري) أحمد عراب، مجلة عالم الفكر، المجلد (٣٠)، العدد (١٠١) ٢٠٠١م: ١٠١.

(٣) ينظر: المقاربة التداولية، أرمينكو فرانسواز، ترجمة سعيد علوش: ١١.

(٤) الخطاب الإقناعي في ضوء التواصل اللغوي (دراسة لسانية تداولية في الخطاب العربي)

كانت ذوات هذا التحوّل غائبة أو حاضرة أو متعددة الأصوات والأمارات ^(١). وهناك عدّة نظريات حديثة في الدرس الحجاجي عند الغربيين سنقتصر على اثنتين منها؛ الأولى نظرية (الخطابة الجديدة) (بيرلمان) Perelman و (تيكا) L. Olbrechts؛ لأنها تهتمّ بالبلاغة العقلية المنطقية وبعدها التداولي؛ وهذا يناسب الخطاب الديني في كتاب التوحيد الذي اعتمد على الأدلة العقلية والمنطقية لإقناع جمهوره، والثانية (نظرية الحجاج اللغوي) لـ (ديكروور) Ducrot و (أنسكومبر) Anscombe، التي تظهر فعالية اللغة وأثرها في توجيه المتلقي بما تحملها من طاقة حجاجية.

١- بلاغة الإقناع في الخطابة الجديدة:

ولدت بلاغة الإقناع الجديدة بعد موتها واستطاعت أن تنهض وتنفض غبار السنين عنها، واستطاعت ((استرجاع البعد المفقود في تجاذب بين المجال الأدبي "حيث يهيمن التخيل" والمجال الفلسفي المنطقي واللساني "حيث يهيمن التداول") ^(٢)، وقد تمكنت الجهود البلاغية الحديثة من بناء مفهوم (البلاغة العامة) وهو مفهوم نسقي يستوعب المفهومين السائدين: المفهوم الأرسطي الذي ينبنى على الإقناع باعتماد الملكة الخطابية، والمفهوم الأدبي الذي يجعل الخطاب هدفاً في حد ذاته فيبحث عن الصور والمحسنات البديعية والصيغ اللفظية المعتمدة على الجانب التأثيري والإقناعي، عن طريق توسيع منطقة التقاطع بين الشعرية والخطابية، فتبنى بذلك بلاغة جديدة رائدها

(١) ينظر: المرجع نفسه : ١٤٤ وما بعدها.

(٢) البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول، محمد العمري: ١٢.

التأثير والتفعيل ببلاغة ينصهر فيها الشعري والتداولي الخطبي^(١).

وكانت هذه العودة إلى بلاغة الإقناع على يد المفكر البولندي المولد البلجيكي المقام (بيرلمان شارلمان) Perelman Charles و زميلته عالمة السوسولوجيا البلجيكية (تيتكا) Tyteca ، عند ظهور كتابهما (مصنف في الحجاج - الخطابة الجديدة) عام ١٩٥٨م، وهو ((المعجم الحقيقي لكل أشكال الحجاج وتأثيرها))^(٢) كما يراه جورج (فينو) Georges Vignaux.

إنَّ الباحثين وهما يطوران نظرية الحجاج استناداً إلى الخطابة الأرسطية ، وبهذا الشأن يقول بيرلمان: ((إنَّ العمل الطويل الذي خضتُ فيه مع أولبريشت (تيتكا) هو الذي قادنا إلى نتائج غير متوقعة إطلاقاً؛ نتائج أعطتنا كشفاً لأمْرٍ كان محجوباً عنا، وهو أنَّه لا يوجد منطق للقيم، وأن كان ما نبحت عنه كان قد عولج من طرف مبحث ضارب في القدم منسي حالياً ومستهجى هو البلاغة، أي فن الإقناع والإقناع))^(٣).

فالحجاج لديهما يتقارب مع الجدل الذي فصل المعلم الأول أرسطو معطيائه في كتابه (الخطابة). فالاستدلال في الحجاج كما في الجدل الأرسطي

(١) ينظر: الحجاج في الخطاب السياسي (الرسائل السياسية لأندلسية خلال القرن الهجري الخامس أنموذجاً): ٥٢.

(٢) بلاغة الاقناع في المناظرة: ٨٣ نقلاً من

Largumentation du discours a la pensee, Georges Vignaux, paris, 1999, p, 7.

(٣) الحجاج في الخطاب السياسي (الرسائل السياسية الأندلسية خلال القرن الخامس الهجري أنموذجاً): ٥٢.

يتم انطلاقاً من الآراء المقبولة إلا أنَّهما دمجا الجدل مع الخطابة، لأنَّه لا حجاج بدون جمهور يرمي الخطيب إلى جعله يقتنع ويسلم ويصادق على ما يعرض عليه^(١).

يرى بيرلمان أنَّ بحوثه تتجاوز بزمن طويل بلاغة الأقدمين، التي كان يقتصر دورها على إقناع الجمهور، إذ البلاغة عندهم (فن الكلام المُقنع للجمهور) فهي تتصل بالخطاب الشفوي في الميادين العامة بين يدي حشود من الناس للحصول على تأييدهم للأفكار والرؤى التي تُعرض عليهم^(٢).

وهذا لا يتناسب مع روح العصر الحديث الذي راج فيه النص المكتوب بفضل آلات الطباعة، يقول صلاح فضل في ذلك: ((فإنَّ هذا يُعنى في المقام الأول بالنصوص المكتوبة، مما يجعله يغفل دراسة طرق الأداء وتقنيات الحركة والإشارة، لأنَّ هذه المشكلة تتصل بوظيفة معاهد الفنون الدرامية ومدار الإلقاء والتمثيل))^(٣).

بهذا وسعا مدلول المستمع ليشمل كل أنواع المستمعين سواء تعلق الأمر بجمهور مجتمع في ساحة عمومية، أم تعلق باجتماع المختصين أو بشخص واحد أو قد يكون المستمع المحاجج نفسه عندما يريد أن يقنع نفسه في الحوار الداخلي، فهي تغطي كل خطاب يستهدف الإقناع وكيفما كان

(١) ينظر: بلاغة الاقناع في المناظرة: ٨٦

(٢) ينظر: مدخل إلى الحجاج افلاطون، وأرسطو وشايم وبيرلمان، محمد الولي، مجلة عالم الفكر، العدد الثاني، المجلد ٤٠: ٣٣.

(٣) بلاغة الخطاب وعلم النص، صلاح فضل: ٩٤.

المستمع الذي تتوجه إليه ومهما كانت المادة المعروضة^(١)، فالحجج عند بيرلمان يشمل كل مجالات الحياة ولا يقتصر على مواضع محددة كما كان سائداً في عهد أرسطو مقتصرًا على الخطابة التشاورية والاحتفالية والقضائية، فجعل بيرلمان الخطابة مرادفة للجدل^(٢).

وكذلك عني بالجانب النفسي وأثره في تحقيق الإقناع، فليس الحجج في النهاية سوى دراسة لطبيعة العقول، ثم اختيار أحسن السبل لمحاورتها والإصغاء إليها، ومحاولة لحياسة انسجامها الإيجابي والتحامها مع الطرح المقدم. فإذا لم توضع هذه الأمور النفسية والاجتماعية في الحسبان فإنَّ الحجج يكون بلا غاية وبلا تأثير^(٣).

والخاصية الأهم في بلاغة (بيرلمان وتيكا) أنها ((في شكل حوار تكون فيه حجج الخطيب معقولة فيقبل بها الجمهور بسهولة ويسر، لقد حاولا بذلك أن يجعلوا للخطابة بُعداً عقلياً يحفظها من أن تلتبس بالسفسطة والمغالطة والمناورة))^(٤).

وكذلك لم تقبل التصلب البرهاني للعقلانية الديكارتية، فهي تهدف إلى بحث سب التأثير في المتلقي عن طريق الخطاب الفعال، فقد عدَّ بيرلمان التصور الديكارتية الذي هيمن على الفكر وقاد إلى حصر غير مسوغ

(١) ينظر: مدخل إلى الحجج افلاطون وارسطو وشايم بيرلمان: ٣٣.

(٢) ينظر: المرجع نفسه: ٣٤.

(٣) ينظر: بلاغة الإقناع في المناظرة: ٨٦ وما بعدها.

(٤) الخطاب الحجاجي السياسي، في كتابه "الإمامة والسياسة لابن قتيبة"، ابتسام بن خراف، اطروحة دكتوراه، جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية الآداب، سنة ٢٠٠٩-٢٠١٠م: ٧٣.

للمجالات الواسعة والمتمددة للفكر الإنساني، وهذه المجالات التي لا تقوم على ضرورة البداهة هي ما يؤلف موضوع الحجاج، إذ إنَّ هذا الأخير يتعلق بالمحتمل، فالحجاج مسار آخر للاستدلال يتصدى لفكرتي البداهة والحتمية، وينسجم مع خصوصيات العلوم الإنسانية القائمة على تعدد العقل والحقائق والأحكام^(١).

وإنَّهما حرصا كل الحرص على جعل الحجاج أمراً ثالثاً بين الجدل والخطابة، يأخذ من الجدل التحليل الفكري الذي يقود إلى التأكيد في المتلقي لما يعرض عليه إذعاناً نظرياً مجرداً مجاله العقل والإدراك، ومن الخطابة يأخذ فكرة توجيه المتلقي للعمل والإعداد له والدفع إليه، فهما دمجا الجدل والخطابة في الحجاج لتكون بلاغة جديدة^(٢).

وقد حددنا موضوع نظرية الحجاج بقولهما: ((هو دراسة تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدّي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو تزيد في درجة ذلك التسليم))^(٣)، والغاية من الحجاج عندهما هي ((أن يجعل العقول تدعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان، فأنجح الحجاج ما وُفق في جعل حدة الإذعان تقوي درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب؛ (إنجازه أو الإمساك عنه)، أو هو المناسبة))^(٤).

(١) بلاغة الإقناع في المناظرة: ٨٥.

(٢) ينظر: الحجاج في الشعر العربي: ٢٢، والخطاب الحجاجي السياسي (في الرسائل السياسية

الأندلسية في القرن الثاني الهجري): ٧٤.

(٣) في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، عبد الله صولة: ١٣.

(٤) المرجع نفسه: ١٣.

فقد جعل بيرلمان التأثير ((لبّ العملية الحجاجية، كما عدّه أثرًا مستقبليًا يتحقق بعد التلطف بالخطاب ينتج عنه القرار بممارسة عمل معين أو اتخاذ موقف معين سواء بالإقدام أو بالإحجام))^(١).

ويمكن إيجاز ملامح الخطابة الجديدة بالآتي^(٢):

- ١- أن يتوجه الخطاب إلى مستمع عام أو خاص.
٢. أن يُعبّر عنه بلغة طبيعية.
٣. مسلماته لا تعدو أن تكون احتمالية.
٤. لا يفتقر تقدمه (تناميه) إلى ضرورة منطقية بمعنى الكلمة.
٥. أن نتائجه غير ملزمة (احتمالية غير حتمية).

منطلقات الحجاج في الخطابة الجديدة:

لتحقيق الإقناع يستعمل المتكلم مجموعة من المقدمات والفرضيات والتصورات يبني عليها استدلاله، وهذه تشكل موجهات حجاجية وحاصلاً للاتفاق، ومنها يكون الانطلاق، وهي منطلقات متفق عليها تمثل الآتي:

- ١- الوقائع: تمثل ما هو ((مشترك بين عدّة أشخاص أو بين جميع الناس))^(٣)، والتسليم بهذه الواقعة يعدّ تجاوزاً يفرض نفسه ما يفرض على الجميع إذ الواقع يقتضي إجماعاً كونياً^(٤)، وهذه الوقائع تتسم بأنّها: ((لا تكون

(١) استراتيجيات الخطاب: ٤٥٧.

(٢) ينظر: هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي، أوليفن روبول، ترجمة محمد العمري،

مجلة علامات، النادي الأدبي الثقافي، جدّة، العدد (٦)، ديسمبر، ١٩٩٦م : ٧٧.

(٣) في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات: ٢٤.

(٤) المرجع نفسه: ٢٤.

عرضة للدحض أو الشك^(١)، وهذه الوقائع فيها ما هو عياني، وهو الشبهة الأكثر في المقدمات، لتأثيرها المباشر في المتلقي، ووقائع المفترضة، أي الممكنة المحتملة^(٢).

٢- الحقائق: تتعلق بالنظريات العلمية والتصورات الفلسفية والدينية المتعالية عن التجربة ((وتقوم على الربط بين الوقائع... وقد يعمد الخطيب إلى الربط بين الوقائع والحقائق من حيث هي موضوعات متفق عليها ليحدث موافقة الجمهور على واقعة معينة غير معلومة))^(٣)، وبما أنها تتعلق بالقضايا العلمية والنظرية تكون الشبهة الأكثر تعقيداً.

٣- الافتراضات: هي أحكام قبلية أو آراء متصورة مسبقاً، شأنها شأن الوقائع والحقائق يكون مسلماً بها من طرف الجمهور^(٤). إلا أن التجاوب معها لا يصل حدوده القصوى إلا إذا قواها المسار الحجاجي لأجل إذعان الآخر لها، والافتراضات تتحدد بالقياس إلى الاعتيادي أو المحتمل، وهما قيمتان تتغيران بتغير الحالات والأوضاع^(٥).

٤- القيم: تدخل القيم كأساس للحجاج في الميادين القضائية والسياسية والفلسفية، وتقوي حدة الإذعان لما يطرح، لأنها تستدعي دفع المستمع نحو اختيارات معينة أو تسويغات هذه الاختيارات؛ لأنها موضع اتفاق من الجمهور

(١) المرجع نفسه: ٢٤.

(٢) المرجع نفسه: ٢٤.

(٣) في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات: ٢٤.

(٤) المرجع نفسه: ٢٥.

(٥) المرجع نفسه: ٢٥.

كافة، والقيم ليست كونية، لأنها ذات صلة بتطلعات مجموعات خاصة، وهي غير محسوسة مثل العدل والحق، أو محسوسة مثل الوطن^(١).

٥- الهرميّات: بما أن القيم درجات ومراتب، مما يجعلها خاضعة لهرمية ما. فالجميل درجات وكذلك النافع^(٢). ولذلك فالترتيب استعمال حجاجي عملي للقيم^(٣).

٦- المعاني أو المواضع: وهي المقدمات العامة التي يلجأ إليها المحاجج لبناء القيم وترتيبها، إنها مخازن الحجج والأطر الناظمة لها^(٤)، وهي تمثل المبادئ والأفكار والتقاليد والأخلاق التي تكون قاسماً مشتركاً بين الشعوب والجماعات.

وتنقسم المواضع على ((مواضع مشتركة أو مبتدلة يمكن تطبيقها على علوم مختلفة، مثل القانون والفيزياء والسياسة كموضوع الأكثر والأقل، ومواضع خاصة تكون وفقاً على علم بعينه، أو نوع خطابي بعينه لا يتعداه إلى غيره))^(٥).

ووظيفة المواضع في الحجاج تظهر في الحث عن الفعل وخلخلة العقبات التصورية التي تكون أحياناً راسخة لدى المحاجج، لا تتسجم مع البناء الحجاجي المقدم، لذا فمن يمتلك هذه المواضع بإمكانه التأثير في الآخر

(١) ينظر: بلاغة الاقناع في المناظرة: ٨٨.

(٢) المرجع نفسه: ٨٨.

(٣) ينظر: المرجع السابق: ٨٨.

(٤) ينظر: في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات: ٢٧.

(٥) ينظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة: ١١٣.

بيسر^(١).

والمواضع أنواع:

أ- موضع الكم: وهي المواضع المشتركة التي تقر: ((أَنْ شَيْئاً مَا أَفْضَلُ مِنْ شَيْءٍ آخَرَ لِأَسْبَابٍ كَمِيَّةٍ))^(٢)، فَإِنَّ الْكُلَّ أَفْضَلُ مِنَ الْجُزْءِ.

ب - مواضع الكيف: وهي تتعلق بالأهمية التي يكتسبها شيء أو فعل معين مقارنة بأشياء وأفعال أخرى^(٣)، فتستمد هذه المواضع حجتها من تفرد لها ووحدانيته لا من الكم والكثرة مثل: (الحقيقة التي يضمنها الله فهي واحدة في مقابل آراء البشر المختلفة)، ومثل (الحق الذي يعلو ولا يُعْلَى عليه).

ج- مواضع أخرى، منها:

- مواضع الترتيب: التي تقر بأفضلية السابق على اللاحق مثل المبادئ والقوانين في التفكير غير الاختياري، أفضل من اللاحق، وهي الوقائع التي تنتج عن تطبيق تلك المبادئ^(٤).

- مواضع الوجود: والتي تقر بأفضلية الوجود والواقعي على الممكن والمحتمل^(٥).

- مواضع الجوهر: وتتعلق بما بتفضيل أشخاص بإعطائهم قيمة عليا

(١) في نظريات الحجاج دراسات وتطبيقات: ٢٧.

(٢) ينظر: بلاغة الاقتناع في المناظرة: ٨٨.

(٣) في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات: ٢٨.

(٤) ينظر: المرجع نفسه ٢٨.

(٥) ينظر: المرجع نفسه: ٢٨.

بوصفهم ممثلين لهذا الجوهر^(١).

تمثل هذه المقدمات التي حددها بيرلمان وتيكا الشروط الأساسية لإقامة الحجاج وبناء مساره، وهذه المقدمات أطر موافقات ينطلق منها الحجاج، وتتطلب من المحاجج تنظيمها وانتقاء ما يناسب الجمهور الذي تتوجه إليه لتكتسب الحجج فعاليتها، ويكون ذلك باحضار عناصر الحجج في ذهن المخاطب وجعلها ماثلة بين عيني المخاطب لما لها من تأثير مباشر على الوجدان فضلاً من نتائجها في تحفيز الهمة وتحريك الإرادة^(٢).

(١) ينظر: الحجاج أطره ومنطلقاته: ٣١٢.

(٢) ينظر: بلاغة الإقناع في المناظرة: ٥٩.

٢- التداولية المدمجة أو (الحجاج اللغوي):

جاءت هذه النظرية لتبين أنّ اللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حجاجية، فهي نظرية لسانية تعني ((بالوسائل والإمكانات اللغوية التي تمدنا بها اللغات الطبيعية لتحقيق بعض الأهداف والغايات الحجاجية))^(١).

تستند هذه النظرية مرجعياً إلى الإسهامات التداولية لنظرية الأفعال الكلامية عند أوستن وسيرل، وقد عدّ ديكرو- Ducrot وأنسكومبر- Anscombre أنّ الملفوظ ولاسيما (الملفوظ الحجاجي منه) ما هو إلا إنجاز لمظهر مخصوص من هذه المظاهر الثلاثة — فعل القول، الفعل المتضمن في القول، الفعل التأثيري — هو الفعل التكميلي من حيث هو إنجاز قولي مصحوب بقصدية معينة^(٢).

ومن هنا عارضت نظرية ديكرو وأنسكومبر نظرية بيرلمان التي تعتمد على العلاقات شبه المنطقية والرياضية برؤية بلاغية، ونظرية المساءلة لميشال ماير، وكريز- Grize ويورل اللذين قاربا الحجاج من تصورات تنتمي إلى ضوابط المنطق الطبيعي^(٣).

فهما يريان أنّ الوظيفة الحجاجية تشكل وظيفة أساسية في اللغة وليست استعمالاً ثانوياً، فهي عندهما: وسيلة سجالية في جوهرها، وليست مجرد وسيلة لنقل الأخبار وتمثيل الواقع فحسب، بل إننا نتكلم عامة بقصد التأثير، وأنّ

(١) اللغة والحجاج، ابو بكر العزاري: ١٤.

(٢) ينظر: المظاهر اللغوية للحجاج، رشيد الراضي: ٢٨.

(٣) ينظر: بلاغة الاقناع في المناظرة: ٩٥.

الوظيفة الأساسية للغة هي الحجاج وأن المعنى ذو طبيعة حجاجية^(١).

أما وظيفة الحجاج عندهما ((فتكمن في التوجيه حتى أنّهما حصرا دلالة الملفوظ في التوجيه الناتج عنه))، ويحصل في مستويين: مستوى السامع ومستوى الخطاب نفسه خاصة مع

ما بين المستويين من تداخل ، فعلى مستوى السامع يراد التأثير فيه أو مواساته أو إقناعه أو جعله يأتي بعمل ما على مستوى الخطاب نفسه وهو الأهم بنظر ديكرور، بأن يكون (ق ١) مؤدياً بالضرورة إلى ظهور (ق ٢) صراحة أو ضمناً، وإذا كانت ضمناً فإنّ ضمنيتها إمّا على سبيل الاقتضاء أو على سبيل المفهوم، على أنّ التوجيه حقيقة توجيه للسامع والخطاب معاً^(٢).

فالحجاج اللغوي هو ((إنتاج متواليات من الأقوال بعضها هو بمثابة الحجج وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج))^(٣). فالخطاب عندهما ((يفرض على المخاطب نوعاً محدداً من النتائج فكل كلام يكون دعائياً في عمقه))^(٤)، ويقولان أيضاً: ((حين نصف خطاباً ما بأنه خطاب حجاجي، فذلك معناه أنّ هذا الخطاب يحتوي ملفوظين اثنين على الأقل: ق ١، ق ٢، حيث يقوم أحدهما بتعزيز وإسناد الآخر فيسمى الأول حجة والثانية نتيجة))^(٥).

وبيان ذلك بالمثل الآتي:

(١) ينظر: اللغة والحجاج: ١٤، وبلاغة الاقتناع في المناظرة: ٩٧.

(٢) ينظر: الحجاج في القرآن، عبد الله صوله ٣٦، والحجاج في اللغة: ٥٦.

(٣) الحجاج في اللغة: ١٦.

(٤) الحجاج في القرآن: ٣٣.

(٥) المظاهر اللغوية الحجاجية: ٧٧.

نعدّ (ق ١) = شمال العراق رائع. و(ق ٢) اقض العطلة في شمال العراق. فهذا القول يعدّ حجاجياً، إذ يقوم الملفوظ (شمال العراق رائع). مقام الحجة، ويقوم الملفوظ الثاني (أقض العطلة فيه) النتيجة، والعبارات (إذن) و(ف) هي بمثابة روابط حجاجية^(١). فالحجاج عندهما ((إنجاز لعملين هما عمل التصريح بالحجة من ناحية وعمل الاستنتاج من ناحية أخرى، سواء كانت النتيجة مصرحاً بها أو مفهومه من (ق ١)))^(٢)، فالحجاج مؤسس على بنية الأقوال اللغوية وعلى تسلسلها واشتغالها داخل الخطاب، وبهذا تفرق عن الاستدلال العقلي، المعتمد على التشكيل الصوري للمقدمات التي تأخذ حجيتها من الخارج، إما الحجاج اللغوي يعتمد على توليف بنية الخطاب اللغوية ذاتها.

إنّ نظرية التداولية المدمجة تمكنت من فتح الحاجز بين الدلالة والتداولية فهي نظرية بديلة للمعالجة الدلالية الكلاسيكية، إذ يرى (ديكر وزميله) بأنّ التداولية من شروط الاستعمال التخاطبي والمقامي للملفوظات - وهي لا توجد إلا مدمجة في الدلالة، فهي ليست مخرجاً أخيراً. ومن ثم يرفضان التصنيف التراتبي/الخطي الذي تعتمده النظريات اللسانية، بحيث تقسمها إلى مستويات متتالية تبدأ بالتركيب وتتبع بالدلالة وتنتهي بالتداول، فهما يدعوان إلى إدماج

164 الظواهر التداولية في صميم الدراسة الدلالية اللسانية، ومن ثمّ يتعين على الدارس النظر إلى التلفظ - ما دام يمثل معطى تداولياً - بوصفه عنصراً ينتمي إلى نسقها وبنيتها، ومن ثم فهو يؤلف موضوعاً أساسياً للدراسة الدلالية وليس

(١) المرجع نفسه : ٧٧.

(٢) ينظر: الحجاج في القرآن: ٣٣.

ملحقاً بها ومضافاً إليها، غير أنها لن تشمل جميع المعطيات التداولية، وإنما تقتصر على المعطيات التي لها ارتباط بالمجال اللساني، كما إنها تركز في تلك الوقائع التي ترتبط باستعمال مخصوص للغة، وهو الاستعمال الحجاجي المنغرس في المستوى اللساني للأقوال في بنية اللغة التي تؤثر فيها تعليمات هذه البنية وتوجيهاتها في ذاتها في ما لا يمكن أن ينطوي عليه الخطاب من بنى شبه منطقية أو شكلية أو رياضية كما هو الشأن عند بيرلمان وتيكا^(١)، فهي تنظر إلى الأدلة المصوغة داخل اللغة بوصفها شواهد تعتمد متركزات للاستنتاج.

وتتسم هذه النظرية بما يأتي:

١- إنها سياقية، فالعنصر الدلالي الذي يقدمه المتكلم يؤدي إلى عنصر دلالي آخر، فالسياق هو الذي يصيره حجة، فالعبارة الواحدة قد تكون حجة أو نتيجة، أو قد تكون غير ذلك بحسب السياق وهو الذي يمنحها طبيعة حجاجية^(٢).

٢- إنها نسبية: تتفاوت الحجج فيما بينها من القوة إلى الضعف: ((فكل حجة قوة حجاجية معينة، فقد يقدم المتكلم حجة ما لصالح نتيجة معينة، ويقدم خصمه حجه مضادة، أقوى بكثير منها))^(٣).

٣- إنها قابلة للإبطال: إن نتائجه غير حتمية وضرورية بل تتسم بالنسبية مرنة

(١) ينظر: بلاغة الاقناع في المناظرة: ٩٥ وما بعدها، والمظاهر اللغوية للحجاج: ٣٦، ٤١،

الاستدلال في معاني الحروف، أحمد كروم: ١٨٩، والحجاج في القرآن: ٤١ وما بعدها.

(٢) ينظر: اللغة والحجاج: ١٩.

(٣) المرجع نفسه: ١٩.

وتدریجیة^(١).

وتقوم نظرية التداولية المدمجة على مجموعة من المفاهيم تفسر اشتغالها وهذه المفاهيم هي:

أ - مفهوم السلم الحجاجي :

ذكر ديكرو في كتابه السلالم الحجاجية الذي نشره سنة ١٩٨٠م بأنّ هناك خصائص أساسية تمتاز بها الحجج عن البراهين، فالحجج نسبية ولا تقطع قطعاً نهائياً في إثبات النتيجة التي تساندها كما هو الحال في الأدلة البرهانية (مثلاً حلّ المعادلة الرياضية)^(٢)؛ لذلك نجد في بعض الخطابات الحجاجية أكثر من حجة تسند النتيجة نفسها مثل قولنا:

الحجة ١: العراق بلد سياحي.

الحجة ٢: العراق بلد زراعي.

الحجة ٣: العراق بلد نفطي.

فكلّ هذه الحجج يمكن إدراجها ضمن فئة حجاجية واحدة لأنّها تقبل الحضور في ملفوظ واحد بوصفها حججاً تتجه لمساندة نتيجة واحدة، كما هو الحال في الملفوظ الآتي:

- العراق بلدٌ غني، فهو زرعي وسياحي بل إنّهُ نفطي.

ولاحظ (ديكرو) عند تحليله للملفوظات الحجاجية التي فيها حجج متعددة تنتمي لفئة حجاجية واحدة كما في المثال المتقدم، بأنّ هذه الحجج

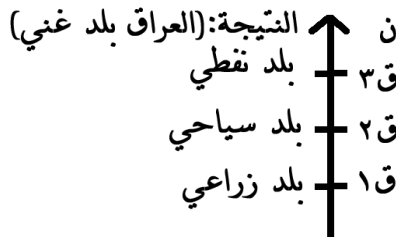
(١) ينظر: المرجع السابق: ١٩.

(٢) ينظر: المظاهر اللغوية للحجاج: ١٠٨ وما بعدها.

مرتبة من الأضعف إلى الأقوى فالأقوى، فهناك تدرج بين الأقوال والحجج في علاقتهما بالنتائج واستلزام بعضها بعضاً^(١).

فالسلم الحجاجي هو: ((عبارة عن مجموعة غير فارغة من الأقوال مزودة بعلاقة تراتبية))^(٢)، وهذه العلاقة بين الحجج لا بد من أن تستوفي شرطين هما^(٣):

- ١- إنَّ كلَّ قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم من القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال الأخرى.
- ٢- إنَّ كلَّ قول في السلم كان دليلاً على مدلول معين، كان ما يعلوه مرتبة دليلاً أقوى، ففي المثال السابق يمكن تمثيلها بالشكل الآتي:



إنَّ هذه العلاقات السلمية في المثال السابق يتمّ بناؤها بناء ذاتياً من المتكلم، فهي نسبية، لذا يرى بعضهم أنَّ الزراعة أكثر أهمية من النفط في اقتصاد البلد؛ لأنَّها النفط الدائم ويلاحظ أيضاً تكون هذه السلالم من خلال بعض الروابط اللغوية التي تمكن من خلق وضعيات حجاجية، فتشكل بذلك

(١) ينظر: المرجع نفسه: ١٠٩، ونظرية الحجاج في اللغة، شكري المبخوت، ضمن (أهم

النظريات في الحجاج في التقاليد الغربية من ارسطو إلى اليوم): ٣٤٦.

(٢) اللسان والميزان: ٢٧٧.

(٣) المرجع نفسه: ٢٧٧.

مظهرها لسانيا بنيويا للفاعلية الحجاجية^(١).

قوانين السلم الحجاجي:

هناك مجموعة من القوانين تحكم السلم الحجاجي، وأهمها ثلاثة^(٢):

١- قانون الخفض: إذا صدق القول في مرتبة معينة من السلم فإن نقيضه يصدق في المراتب التي يقع تحتها؛ أي كل نفي لمرتبة من السلم ينتج عنه ما دونها في هذا السلم^(٣).

فعندما نقول بأن: (العراق ليس بلدا نفطيا) فإنها صادقة ولا تتناقض مع الحجة التي تحتها بأن: (العراق بلد زراعي) وتصدق النتيجة بأنه ليس غنيا، بل هو متوسط الاقتصاد مثلا، ولا يمكن أن يكون غنيا.

٢- قانون تبديل السلم: إن السلم الحجاجي للأقوال المنفية هو عكس سلم الأقوال الإثباتية، أي إذا كان لدينا قول (ق) نوظفه لمساندة نتيجة ما، فإنه بإمكاننا أن نعتبر نفي هذا القول أي (~ق) حجة مساندة للنتيجة المعاكسة (~ن)^(٤)، مثلا القول بأن: (العراق بلد نفطي) يساند النتيجة: (العراق بلد غني)، فإن عكس القول السابق: (العراق ليس بلدا نفطيا) يساند (~ق) (العراق بلد غير غني).

٣- قانون القلب: مقتضى هذا القانون إذا كان أحد القولين أقوى من

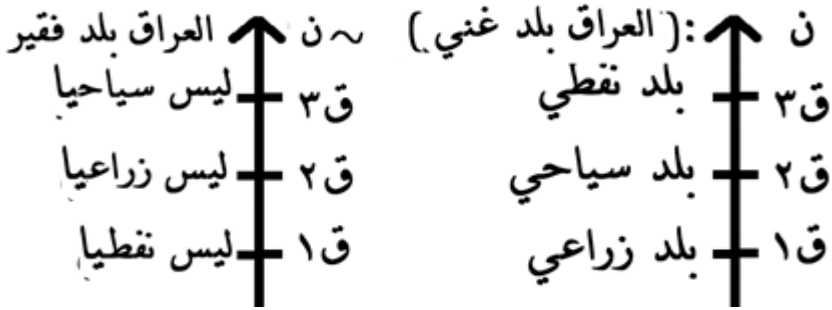
(١) ينظر: المظاهر اللغوية للحجاج: ١١٧.

(٢) ينظر: اللسان والميزان: ٢٧٧ وما بعدها، واللغة والحجاج: ٢٢ وما بعدها، والمظاهر اللغوية للحجاج: ١١٩ وما بعدها.

(٣) ينظر: اللسان والميزان: ٢٧٧، والمظاهر اللغوية للحجاج: ١٩١.

(٤) ينظر: اللسان والميزان: ٢٧٧.

الآخر في التدليل على نتيجة معينة فإنّ نقيضة الحجة الثانية أقوى من نقيضة الحجة الأولى في التدليل على النتيجة المضادة، كما في المثال السابق الذي يتضح في المخطط الآتي:



نرى أنّ الحجة القوي التي كانت في أعلى السلم الإثباتي قد أصبحت أسفل السلم المنفي فكانت الحجة الأضعف، وبالمقابل أصبحت الحجة الثانية هي الأقوى والأعلى في السلم الحجاجي المنفي: (ليس بلداً سياحياً) لمساندة النتيجة المعاكسة: (العراق ليس بلداً غنياً).

ب: مفهوم الروابط والعوامل الحجاجية :

تقدم أنّ نظرية ديكر وزميله ترى أنّ الوظيفة الأساسية للغة هي الحجاج فهو ((لم يعد نشاطاً لسانياً من بين أنشطة أخرى، ولكنه أساس المعنى نفسه، وأساس تأويله))^(١)، فالحجاج عندهما يتمثل في إنجاز متواليات من الأقوال بعضها بمثابة الحجج، وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تستنتج منها، وفي كل اللغات الطبيعية هناك ((مؤشرات خاصة

(١) التداولية والحجاج، صابر حباشة: ١٨.

بالحجاج التي لا يمكن تعريفها إلا بالإحالة على قيمتها الحجاجية^(١). ويرى (ديكرو) أنّ هذه المؤشرات اللغوية (الروابط والعوامل) لها دور أكبر من الربط بين الجمل، فدورها الكبير والأهم أنّها تقوم بتوجيه المتلقي إلى وجهة واحدة دون سواها، وهذا غاية الخطاب الحجاجي عند ديكرو، فهي تدفع باتجاه تحقيق البعد الإقناعي عبر استمالة المتلقي وتوجيهه نحو الغاية التي يريد المتكلم، يقول رشيد الراضي في ذلك: ((تعتبر العوامل والروابط من ضمن أهم المواضيع التي ينعكس فيها هذا التوجيه الحجاجي، بل إنّ سائر المظاهر الحجاجية الأخرى ترد في الغالب متفاعلة مع الروابط والعوامل))^(٢).

وتصنف هذه المؤشرات اللغوية على قسمين: الروابط الحجاجية والعوامل الحجاجية:

- الروابط الحجاجية: هي ((أدوات لغوية تربط بين قولين، أو حجتين على الأصح (أو أكثر)، وتُسند لكل قول دورا محددا داخل الإستراتيجية الحجاجية العامة))^(٣)، وتمثل في اللغة العربية بالأدوات الآتية: (بل، ولكن، وحتى، ولاسيما... الخ).

تقوم هذه الروابط بدور حجاجي فعّال من خلال ربط المقدمات (الحجج) بالنتائج داخل الخطاب، ((كما أنّ وجود هذا الرابط في الملفوظ

(١) الحجج والمعنى الحجاجي، أبو بكر العزاوي، ضمن (التحجج طبيعته ومجالاته) تنسيق: حمو النقاري: ٦٣.

(٢) المظاهر اللغوية في الحجاج: ٩٨.

(٣) الحجاج والمعنى الحجاجي، أبو بكر العزاوي: ٦٤.

یؤدي إلى تقديم إرشادات تحدد وجهته الحجاجية... فتحدد طبيعة الفعل الحجاجي الذي ينجزه المتكلم "أي القصد الذي ينطوي عليه" ^(١).

ويترتب على ذلك أن يكون استعمال هذه الروابط استعمالاً مع قصد المتكلم حتى لا يؤول كلامه بخلاف ما يقصد ((فإنّ الربط بين القضايا إنّما يتحد بنوع من تجانس تعلق الأحداث مما تشير إليه تلك القضايا)) ^(٢)، ويحصل هذا التجانس بتوظيف الأداة المناسبة للربط بين الجمل أو القضايا لتفصل مواضع الحجج وترتيب درجتها فتقوي واحدة منها دون الأخرى، واللغات الطبيعية قد تضمنت مجموعة غير قليلة من هذه الأدوات وهذا يجعل المتكلم أمام إمكانيات لغوية لبناء خطابه الحجاجي بناء سليماً، وبذلك يتوصل إلى هدفه الإقناعي.

- العوامل الحجاجية: وهي ((عناصر لغوية إسنادية نحوية أو معجمية

تربط بين مكونات القول الواحد كالحصر والنفي والشرط... ووظيفتها هي حصر الإمكانيات الحجاجية لمحتوى الملفوظ وتحويلها)) ^(٣)، إذ يؤدي ذلك إلى تحويل الطاقة الحجاجية لهذا الملفوظ.

يوضح (انسكومبر) العامل الحجاجي وتأثيره الحاسم لوروده في الملفوظ على الوجهة الحجاجية لهذا الملفوظ في المثال الآتي:

١- مصيرك الإفلاس، فهذا الجهاز ثمنه ألف درهم.

(١) المظاهر اللغوية للحجاج: ١٠٤.

(٢) النص والسياق استقصاء البحث الدلالي والتداولي، فان دايك، ترجمة عبد القادر قيني: ٧٦.

(٣) بلاغة الاقناع في المناظرة: ١٠٠.

٢- ستحقق توفير، فهذا الجهاز ثمنه ألف درهم.

٣- مصيرك الإفلاس، فهذا الجهاز لا يساوي إلا ألف درهم.

٤- ستحقق توفيراً، فهذا الجهاز لا يساوي إلا ألف درهم.

فورود العامل الحجاجي (لا... إلا) في الملفوظ (هذا الجهاز ثمنه ألف درهم) أدى إلى حصر فعاليته الحجاجية في وجهة واحدة وهي تعبّر عنها النتيجة: (ستحقق توفيراً)، وقد أدى وجود هذا العامل في الملفوظ (٤) إلى زيادة في الطاقة الحجاجية لهذا الملفوظ (تحويل موجب)، وهذه الطاقة الحجاجية غير مستمدة من القيمة الخبرية لهذا العامل لأنّ (لا... إلا) في هذا ترد في هذا الاستعمال لا تضيف معنى جديداً إلى الملفوظ الذي ترد فيه بقدر ما تؤثر في موقف الذات المتلفظة من المضمون المصرح به.

أما إلى الوجهة المقابلة من المضمون التي تمثلها النتيجة (مصيرك الإفلاس)، فإنّ الملفوظ المتضمن لهذا العامل تتعطل صلته الحجاجية بها (كما يبينه ٣)، الذي يفتقد للمقبولية: إذ لا يصح أن نهوّن ثمن الجهاز ونستنتج من ذلك أن مصيرك من بيعه هو الإفلاس، في حين نلاحظ غياب هذا العامل يحافظ على الفاعلية الحجاجية للملفوظ في الوجهتين معا (١)، (٢)^(١).

172 فالعامل الحجاجي يحدث شحنات وتحويلات للمضمون الخبري القائم

ليؤدي وظيفة تتلاءم مع الإستراتيجية الحجاجية للمتلفظ^(٢). ومن هذه العوامل (ربما، وتقريباً، وكاد، وما...، وإلا، أدوات القصر).

(١) ينظر: المظاهر اللغوية للحجاج: ١٠٣ وما بعدها.

(٢) ينظر: المرجع نفسه: ١٠٣.

المبحث الثاني

القسم الأول: الطرائق الحجاجية في كتاب التوحيد

سعى (بيرلمان و تيكاه) إلى حصر التقنيات الحجاجية، التي على أساسها يتشكل الخطاب الحجاجي في قسمين؛ لتكون الحجج داخلها ذات قيمة تأثيرية وفعالية أكبر عند المتلقي وهما: طرائق اتصالية وطرائق انفصالية.

ولما كان لكل خطاب حجاجي سياسته وطرائقه التي ينتظم بها ويتشكل بها داخل الخطاب، لذا سيتابع البحث التقنيات الحجاجية التي استعملها أئمة أهل البيت عليهم السلام في إثبات التوحيد وما يتعلق به، وبذلك يتسنى لنا الوقوف على خصائص الحجاج وأنظمتها داخل خطابهم الديني على وفق السياق التداولي؛ لأنَّ الخطاب الحجاجي مرتبط دائماً بالمقام الذي يستعمل فيه المتكلم هذه الكلمة من دون مرادفها في اللغة لكونها أنسب منها في ذلك المقام .

أ. الطرائق الاتصالية:

وهي الطرائق: ((التي تقرَّب بين العناصر المتباعدة بدءاً وفي الأصل، وتتيح إقامة ضربٍ من التضامن بينهما لغاية هيكلتها، أي إبرازها في هيكل أو بنية واضحة أو لغاية تقويم أحد هذه العناصر بواسطة الآخر تقويماً إيجابياً أو سلبياً))^(١)، وتنضوي تحتها مجموعة من الطرائق متوسلة بالبنى المنطقية الشكلية أو بالبنى الرياضية القادرة على جعل المخاطب يطمئن بما يُلقى على عقله من آراء وما ييسط على قلبه من أفكار قبولاً جازماً نظراً إلى ما تتسم به تلك

(١) في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات: ٤١.

الحجج من الدقة، تضاعف نجاعتها وتقوي عملها^(١)، ولكن هذه الحجج ليست قطعية فهي تشبه البرهنة الرياضية والمنطقية وليست هي إيّاها إذ في هذه الحجج ما يثير الاعتراض فوجب من أجل ذلك تدقيقها بأن يبذل في بناء استدلالها جهد غير شكلي محض^(٢)، وهي كالآتي:

أولاً: الحجج شبه المنطقية:

تستمد هذه الحجج قوتها الإقناعية من مشابقتها للطرائق الشكلية والمنطقية في البرهنة^(٣)، وهذه الحجج تعتمد كل واحدة منها على مبدأ منطقي كالتطابق أو التعدية أو التناقض يقول (بيرلمان) فيها: ((إنّها حجج تدعي قدرًا محددًا من اليقين من جهة أنّها تبدو شبيهة بالاستدلالات الشكلية المنطقية أو الرياضية مع ذلك فإن من يخضعها إلى التحليل ينتبه في وقت قصير إلى الاختلافات بين هذه الحجج والبراهين الشكلية؛ لأنّ جهدًا يبذل في الاختزال أو التدقيق فحسب - يكون ذا طبيعة لا صورية - يسمح بمنح هذه الحجج مظهرًا برهانيًا ولهذا السبب نعتها بأنّها شبه منطقية))^(٤)، فهي من الناحية الشكلية تتخذ القوالب المنطقية لتنظم حججها في داخلها، وتنقسم الحجج شبه المنطقية على فرعين: حجج شبه منطقية تعتمد البنى المنطقية كالتناقض والتعددية، وحجج شبه منطقية تستند إلى العلاقات الرياضية كإدماج الجزء في الكل إلى أجزائه

(١) ينظر: الحقيقة وآفاق التأويل، علي الشعبان: ١٤٧.

(٢) في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات: ٤٢.

(٣) ينظر: المرجع نفسه: ٤٢.

(٤) الحجاج في الشعر العربي، ١٩١.

أ- الحجج شبه المنطقية: التي تعتمد البنى المنطقية: هي كل حجة تستند إلى مبدأ منطقي كالتطابق أو التعددية أو التناقض من الناحية الشكلية فهي تتخذ قالباً منطقياً شكلياً فيه تحشر المعطيات وتكيف فتجعلها شبيهة باستدلال منطقي صارم ، فما يُميّزها إذن حقيقتها اللاشكلية التي تجتهد في أن تكون شكلية أو تعدل وتبدل لتكون كذلك^(١).

١- التناقض وعدم الاتفاق:

ويقصد بها أن تكون هناك قضيتان إحداهما نفي للأخرى، أما عدم الاتفاق فمجاله حججاً جازية ويتمثل في صنع ملفوظين على محكي الواقع والمقام، مما يحتم اختيار إحدى الأطروحتين وطرح الأخرى^(٢).
ونجد حضور هذه التقنية في الخطاب الديني (كتاب التوحيد) بشكل واسع من ذلك .

مثلاً ما جاء: ((عن يونس بن ظبيان، يقول: دخلتُ على أبي عبد الله عليه السلام فقلتُ له إنَّ هشام بن الحكم يقول قولاً عظيماً إلا أنَّي أختصر لك منه أحرفاً، يزعم: أنَّ الله جسم لأنَّ الأشياء شيئات: جسم وفعل الجسم، فلا يجوز أن يكون الصانع بمعنى الفعل، ويجوز أن يكون بمعنى الفاعل، فقال: أبو عبد الله عليه السلام: ويله، أما علم أنَّ الجسم محدود متناهٍ، والصورة محدودة متناهية، فإذا احتمل الحد احتمل الزيادة والنقصان، وإذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقاً، قال: قلتُ: فما أقول؟ قال: لا جسم ولا صورة، وهو مُجسَّم الأجسام، ومصورٌ

(١) المرجع نفسه، ١٩١.

(٢) ينظر: في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات: ٤٣، وبلاغة الإقناع في المناظرة: ٩٢.

الصور، لم يتجزأ ، ولم يتناه، ولم يتزايد، ولم يتناقض، ولو كان كما يقول لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق، ولا بين المنشئ والمنشأ، لكن هو المنشئ فرق بين من جسمه مصوره وأنشأه إذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبهه هو شيئاً^(١).

نقض الإمام دعوات هشام بثلاث طرائق:
الأولى: إنَّ الجسم والصورة مُتناهيات، وكل متناهٍ مخلوق والله ليس بمخلوق.

الثانية: لا نتفق مع دعواه بأن الأشياء شيان، بل هناك قسم ثالث، وهو أن يكون لا جسم ولا فعل جسم، لأنَّه لم يقع في طرفي النقيض، بل هو فاعل الجسم والصورة التي زعم أنَّها فعل الجسم.

الثالث: لو كان الخالق (جل جلاله) جسماً أو صورة فينبغي أن يشارك الأجسام أو الصور الأخرى في حقيقتها، فكيف يكون هو المنشئ لحقيقتها؟! فلا مرجح أن يكون هو المنشئ لا غيره، ولكنه هو المنشئ بالاتفاق فينبغي أن يكون غيرهما^(٢). أظهر الإمام عليه السلام التناقض وعدم الاتفاق في الخطاب الآخر؛ لإثبات فساده وإثبات وجاهة مذهب الحق بعدم القول بالتجسيم والتشبيه بحق الباري، وكذلك ينتج عن إدراك هذا التعارض في أقوال الخصم نوع من اشتداد التواطؤ المعرفي التصوري والعقدي بين الإمام الممثل الدين في خطابه بائناً له، والجمهور متلقياً الخطاب ومنفعلاً به.

ومن الخطابات الأخرى التي استعملت فيها هذه التقنية، ما جاء في ردِّ

(١) التوحيد: ٩٧.

(٢) ينظر: شرح توحيد الصدوق: ٢١٧/٢ وما بعدها.

الإمام الصادق على زنديق يقول بتعدد الآلهة، فقال الإمام الصادق عليه السلام: ((لا يخلو قولك: إنهما اثنان، من أن يكونا قديمين قويين أو يكونا ضعيفين أو يكون أحدهما قوياً والآخر ضعيفاً، فإن كانا قويين فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه، ويتفرّد بالتدبير، وإن زعمت أن أحدهما قوي والآخر ضعيف ثبت أنه واحد كما نقول للعجز الظاهر في الثاني، وإن قلت: إنهما اثنان لم يخل من أن يكونا متفقين من كل جهة أو مفترقين من كل جهة، فلمّا رأينا الخلق منتظماً والفلك جارياً...))^(١).

نقض الإمام عليه السلام مقولة الزنديق، بما يأتي:

١- أن كل متفقين من كل جهة بحيث لا تمايز بينهما لا يكونان اثنين، بل هما واحد.

٢- ولو كانا مفترقين من كل جهة لا يكون صنع أحدهما مرتبطاً بصنع الآخر ولا تدبيره متوقفاً على تدبير الآخر.

٣- إن أجزاء العالم مرتبط بعضها ببعض كأنّ العالم شخص واحد، وهذا لا يتفق مع تعدد الآلهة.

٤- لو كان في الوجود صانعان متخالفان من جميع الوجوه ومتباينان بكل الحشيات بحيث لا يتفاضل أحدهما عن الآخر ولا يتصلان بوجه من الوجوه، وجب أن يكون بينهما أمر فاصل يفصل أحدهما عن الآخر، وهذا الأمر الفاصل يلزم أن يكون من جنسهما في الأزلية والقدم والتقديس فيلزم وجود ثلاثة من القدماء، وكذلك يجب أن يكون بين تلك الثلاثة فاصلان آخران

(١) التوحيد: ٤٤.

فيكون القدماء خمسة، وهكذا إلى مالا نهاية.

ونجد نتيجة هذا الإجراء في كشف نواقض قول الخصم يتوسل ببنية منطقية يستبطنها خطاب الإمام عليه السلام ويدعو الجمهور إلى عدم الإيمان بهذه الدعوى، فيحصل ((بذلك ضرب من التناظر بين طريقة عرضه تناقض الدعوى وعدم اتفاق التخريج وكفايات الجمهور المردة في تقدير الأشياء وتعبير الأحكام التي عادة ما تنشّد انشداداً وثيقاً وترتبط ارتباطاً محكماً بالقضايا التي يكون نظام البرهنة فيها مرتدياً لبوساً منطقياً تتناظر فيه وقائع الصّور والمقدمات مع مآلات الخواتم والغايات))^(١).

٢- الحُجّة القائمة على العلاقة التبادليّة:

تخصّ هذه الحجة حالات أو أوضاع تماثل كل واحدة مع الآخر فهما تماثلتان وأن كانتا بصورة غير مباشرة، ويقتضي مبدأ التماثل (العدالة) في التعامل مع العناصر المنتمية أو الوضعيات الداخلة في مقولة واحدة^(٢)، وهي شبه منطقية؛ لأنّ التماثل ليس تاماً بل هناك فروق بينها، وهذه الفروق توجب تغيير الحكم في البرهان المنطقي؛ لذلك يقول: ليونال بلنجي ((إنّ الحجاج عن طريق العلاقة التبادليّة التي تقوم عليها حجج شبه منطقية عديدة يصبح ممكناً بشرط تناسي كل ما يفرّق بين الأوضاع وتعديلها بشكل تغدو معه متطابقة))^(٣).

ونجد لهذه الحجة حضوراً في خطاب أهل البيت عليهم السلام في كتاب التوحيد منها ما جاء لإثبات قدرة الله سبحانه وتعالى، وذلك في الحوار الآتي: ((جاء

(١) الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل: ١٣٩.

(٢) ينظر: في نظرية الحجاج دراسات وتطبيق: ٤٥.

(٣) الحجاج في الشعر العربي، سامية الذريدي: ٢٠١.

رجل إلى الرضا عليه السلام فقال: هل يقدر ربك أن يجعل السماوات والأرض وما بينهما في بيضة؟ قال: نعم، وفي أصغر من البيضة، قد جعلها في عينيك، وهي أقل من البيضة، لأنك إذا فتحتها عاينت السماء والأرض وما بينهما، ولو شاء لأغماك عنهما^(١).

كان جواب الإمام الرضا عليه السلام مستنداً على قاعدة المماثلة فقدرة الله في إدخال الأكبر في الأصغر لها مماثل يُسلم به السائل والجمهور، ألا وهو العين الباصرة، فإن الله سبحانه وتعالى أعطى لها القدرة أن تعين الأشياء الأكبر منها، وهذا التماثل يقوم طبعاً على تناسي الفوارق بين المتماثلين، كما تقدم.

ومن حجة التبادل تنبثق حجة العدل التي تقتضي معاملة الحالات على فوق الأصول والقواعد في الحالات المماثلة، وقد وظفت هذه الحجة في ردّ كثير من الشبهات التي دخلت على المجتمع الإسلامي منها مسألة أفعال الإنسان أهو مخير فيها أم مجبر؟ فقد ذهبت بعض المذاهب بالقول بالجبر، وهذا القول لا ينسجم مع روح العدل الذي يتعامل به الله مع مخلوقاته، فتصدى الأئمة إلى بيان فساد هذا القول، وتلك النصوص التي تثبت عدل الله في خلقه، فعن ((حريز بن عبد الله^(٢))، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الناس في القدر على ثلاثة أوجه: رجل يزعم أن الله عز وجل أجبر الناس على المعاصي، فهذا قد

(١) التوحيد، ١٢٦.

(٢) قال النجاشي: (حريز بن عبد الله السجستاني، أبو محمد الأزدي، من أهل الكوفة، أكثر السفر والتجارة، إلى سجستان، فعرف بها، وكانت تجارته في السمن والزيت، قيل روى عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وقال يونس: لم يسمع من أبي عبد الله إلا حديثين). رجال النجاشي: ١/ ١٧٤.

ظلم الله في حكمه فهو كافر، ورجل يزعم أنّ الأمر مفوض إليهم فهذا قد أوهن الله الله في سلطانه فهو كافر، ورجل يزعم أنّ الله كلّف ما يطيقون ولم يكلفهم ما لا يطيقون، وإذا أحسن حمد الله وإذا أساء استغفر الله، فهذا مسلم بالغ^(١).

هناك اتجاه يذهب إلى أنّ أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدره الله سبحانه وتعالى وحدها وليس لقدرتهم تأثير فيها، يقول الأشعري (ت ٣٢٤هـ): ((إنّه لا خالق إلا الله، وإنّ أعمال العبد مخلوقة لله مقدّرة كما قال ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٢)، وإنّ العباد لا يقدرّون أن يخلقوا شيئاً وهم يُخلقون، كما قال سبحانه ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾^(٣))).^(٤)

إنّ أفعال الإنسان تتضمّن المعاصي والشرور والقبائح، والقرآن أثبت للعاصي جهنّم وللمطيع الجنّة، كما صرح بالوعد والوعيد لهؤلاء، يتعارض قول هؤلاء مع منطق القرآن الكريم. فمادام رؤية الجبرية تسلب الإنسان مسؤوليته عن فعله، وتنسب الفعل إلى الله خالصاً، فسيكون (سبحانه وتعالى عما يقولون) كمن يفعل الفعل ويعاقب عليه غيره، وهذا يتعارض مع العدل^(٥).

وهناك اتجاه معاكس يذهب إلى أنّ الإنسان محتاج في أصل وجوده وقدرته إلى الله سبحانه وتعالى، أمّا في استخدام هذه القدرة في الفعل والترك

(١) التوحيد : ٣٥١.

(٢) سورة الصافات: ٩٦.

(٣) سورة فاطر: ٣.

(٤) الابانة عن أصول الديانة: ٢٠.

(٥) ينظر: التوحيد بحوث في مراتبه ومعطياته، كمال الحيدري: ٤٥.

فهو مستقل تماما ((لأنَّ العبد إذا لم يكن موجدا لفعله، مستقلاً في إيجادهِ، لم يصحَّ عقلاً أن يقال له افعل كذا ولا تفعل كذا، وبطل التأديب الذي ورد به الشرع؛ إذ لا معنى لتأديب من لا يستقلُّ بإيجاد فعله، وارتفع المدح والذمُّ إذ ليس مستند إليه مطلقاً حتَّى يمدح أو يذم، وارتفع الثواب والعقاب الوارد بهما الوعد والوعيد، ولم يبق للبعثة فائدة))^(١)

وهذا الاتجاه كذلك يثبت للإنسان الغنى وعدم الاحتياج الى الله سبحانه وتعالى شأنه في أفعاله فتحوله من مخلوق إلى خالق لفعله خارج عن سلطة الخالق وقدرته، وهذا بخلاف ما نطق به القرآن الكريم ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾^(٢) وقوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾^(٣).

((فالاختيار الإنساني لا ينبغي أن يوهم الإنسان بالانقطاع عن المالك الحقيقي ومصدر القدرة المطلقة وصاحب الإرادة والمشية غير المتناهيتين، فإذا ما قدر الإنسان على شيء لا تخرجه هذه القدرة عن قدرة الله، وإذا ملك شيء لا يخرجه ذلك عن ملك الله، بل كل شيء يجري بمشيئة الله وإرادته وقدرته وتحت سلطانه وملكه))^(٤)

إنَّ استحضار قاعدة العدل في دحض الأقوال الباطلة تجبر المتلقي على

(١) المواقف: ١٥٤/٨.

(٢) سورة التكوين: ٢٩.

(٣) سورة الواقعة: ٦٤.

(٤) التوحيد بحوث في مراتبه ومعطياته: ٨١.

اختيار القول الموافق لها، لأنَّ قاعدة العدل نقطة فاصلة بين الأقوال، ففي الخطاب المتقدم نجد عدّة قضايا:

ق ١: إِنَّ الله عز وجل أجبر الناس على المعاصي = ظلم.

ق ٢: إِنَّ الله عز وجل فوّض إلى الخلق الأمر = إهانة للذات المقدسة.

ق ٣: إِنَّ الله عز وجل قد كلف العباد ما يطيقون ولم يكلفهم ما لا يطيقون، وإذا أحسن حمد الله، وإذا أساء استغفر الله = عدل وإحسان.

توجب قادة العدل اختيار القول الثالث؛ لأنَّه يتناسب مع السلامة المنطقية (العدل) والأصول الاعتقادية، وبذلك وجَّه المتلقي إلى جهة واحدة صائبة وهي (عدل الله وإحسانه)، وبذلك يصل خطابهم إلى مبتغاه.

٣ - حجة التعدية:

تتيح حجة التعدية لنا ((أن نمر من إثبات انَّ العلاقة الموجودة بين (أ) و(ب) من ناحية و(ب) و(ج) من ناحية أخرى هي علاقة واحدة إلى استنتاج أنَّ العلاقة نفسها موجودة بالتالي بين ("أ") و("ج") ((^(١).

فهي تعتمد على العلاقات المنطقية التي تبني حجيتها وتقوي آثارها في المتلقين عقلاً. والتعدية تكون بواسطة أشكال مختلفة فمنها، تعدية بواسطة علاقة تساوي أو تفوق أو تضمين والمماثلة^(٢)؛ لذلك ((ترسم حجة التعدية مساراً علاقته تكون نهاياتها عادة من طبيعة تلك العلاقة من تفوق قيمة على قيمة أو تساوي حاصل مع حاصل))^(٣).

(١) في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات: ٤٦.

(٢) المرجع نفسه: ٤٦.

(٣) الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل: ١٤٣.

وهذه الحجة اعتمدها الأئمة عليهم السلام في مواضع عديدة، منها قول الإمام الحسن عليه السلام: ((أول عبادة الله معرفته، وأصل معرفة الله توحيده، ونظام توحيد الله نفي الصفات عنه لشهادة العقول أن كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة كل مخلوق أن له خالقاً ليس بصفة ولا موصوف، وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران، وشهادة الاقتران بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدث))^(١).

استدل الإمام الحسن عليه السلام على بطلان القول بأن صفات الباري عز وجل خارجة عن الذات بواسطة تعدية الحد الأوسط بين المقدمة الصغرى والكبرى، كالاتي:

- كل صفة وموصوف مخلوق.

- وكل مخلوق له خالق ليس بصفة وموصوف.

= الصفة والموصوف لهما خالق ليس بصفة وموصوف.

وهذه النتيجة تنقض مقولة الرأي الآخر؛ لأنه يسلم بأن الذات المقدسة ليست مخلوقة وكذلك صفاتها، ثم قام الإمام عليه السلام بأعمام البرهان ليشمل بطلان تعلق صفات بالذات، بقوله: ((وشهادة كل موصوف وصف بالاقتران))؛ لأن كل صفة من حيث هي صفة، وكذا كل موصوف من حيث أنه كذلك يلزمهما اقتران كل منهما بصاحبه، وهذا الاقتران أمر حادث ما يعني أن حصوله ليس من القدم، فهي محتاجة إلى وجودها إلى شيء خارج عنها ليقرنها، وذلك يستلزم بأن الذات المقدسة لم تتصف بتلك الصفات قبل الاقتران، كذلك

(١) التوحيد: ٣٦ وما بعدها.

يستلزم تعدد القدماء وبطلان هذه الأمور من الواضحات^(١). وبتعبير آخر: ((لو كانت الذات الإلهية فاقدة لهذه الصفة منذ الأزل، لاستلزم ذلك كون صفاته (ممكنة) و(حادثه) وحيث إن كل ممكن مرتبط بعلة، ومحتاج إلى محدث لزم أن نقف على محدثها، فهل وردت من قبل نفسها، أو من قبل الله سبحانه أو من جانب علة أخرى؟ وكلها باطلة))^(٢)

وهذا النوع من الحجج يعتمد على المشهورات العقدية، والأخلاقية التي تعدّ أسباباً ضامنة للقول بنجاعته، وللبراهين بصدقيتها، وهذا مشروط بمدى خبرة المحاجج بجمهوره حتى لا يجانب خطابه مقدراتهم المقامية ودواعيه المقالية التداولية^(٣).

ومنه قول أمير المؤمنين عليه السلام: ((فلا شبهة له من المخلوقين، وإنما يشبه الشيء بعديله، فأما مالا عدل له فكيف يُشبهه بغير مثاله))^(٤).

أثبت الإمام بأن الله سبحانه وتعالى لا شبهة له في الخلق بتوسط مقولة مشهورة وهي: (إنما يشبه الشيء بعديله)؛ أي بما يماثله فإنّ تشبيه شيء بشيء آخر لا بدّ من أن يكون بينهما وجه شبه ومع انتفاء هذا الوجه يمتنع التشبيه بذلك الشيء المفارق له من جميع الوجوه، والله سبحانه وتعالى مفارق لجميع الخلق ولا يوجد وجه شبه بينه وبين خلقه فممتنع تشبيهه بخلقه.

ومن علاقات التعدية الأكثر استعمالاً في الخطاب الديني لأهل البيت

(١) ينظر: شرح التوحيد: ١٢١/١.

(٢) بحوث في الملل والنحل، الشيخ جعفر السبحاني: ٨٠ وما بعدها.

(٣) ينظر: الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل: ١٤٣.

(٤) التوحيد: ٥٢.

عليه السلام هي علاقة التضمن ((وهي العلاقة المنطقية التي تبين أنّ قضية ما تتضمن قضية أخرى))^(١)، وتتجلى هذه العلاقة في القياس الخطابي الذي يسميه (أرسطو) ضميراً، ويسميه قياساً ظنياً ويعده بيرلمان حجة أو دليلاً شبه منطقي تقدم في شكل قياس، وتؤدي إلى ظهور علاقة التعدية^(٢). ومن هذا قبيل قول الإمام علي عليه السلام عندما سأله أحدهم: ((ما الدليل على حدوث الأشياء؟ فقال: إنني ما وجدت شيئاً صغيراً، ولا كبيراً إلا إذا ضمّ إليه مثله صار أكبر، وفي ذلك زوال وانتقال عن الحالة الأولى))^(٣).

فهذا الخطاب ينتظم على شكل قياسي منطقي كالآتي :

- الأشياء متغيرة من حالٍ إلى حال.

- وكل متغير حادث (تعدية).

النتيجة = الأشياء حادثّة.

٤ - التماثل والحد:

إنّ تعريف المفاهيم أو الأشياء أو الأحداث والوقائع لا يقوم على الاعتبارية أو البداهة، بل يقوم على التسويغ الحجاجي؛ لأنّه يقوم بعملية استدلالية، ويقدم اختيارات معينة من دون أخرى، ويحكم على الأشياء أو تقويمها^(٤)، ولكن التعريف الحجاجي يفرق عن التعريف المنطقي فهو لا ينتمي إلى نظام شكلي من أشكال التعريفات المنطقية ومع ذلك يدعي قيامه

(١) في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات : ٤٧.

(٢) المرجع نفسه: ٤٧.

(٣) التوحيد: ٣.

(٤) ينظر: بلاغة الإقناع في المناظرة: ٩٢، وما بعدها.

بوظيفة الضبط والتحديد، فليس هناك تطابق بين المعرّف المعرّف في الحقيقة. وقد استعملت هذه التقنية في بيان مفاهيم العقيدة التي يصعب بيان حقيقتها أو استحيل تعريفها بحقيقتها، ومن تلك التعريفات الحجاجية تعريف الإمام الرضا عليه السلام للذات الالهية بقوله: ((أعرّفه بما عرّف به نفسه من غير رؤية، وأصفه بما وصّف به نفسه من غير صورة، لا يدرك بالحواس، ولا يقاس بالناس، معروف بغير تشبيه، ومُتداني في بُعدِه لا بنظير، لا يُمثّل بخليقته، ولا يجور في قضيته))^(١).

يقتصر الأنبياء والأولياء في تعريفهم للذات المقدسة على ما وصف الله (عز وجل) به نفسه ولا يتجاوزون ذلك، لذا عرّفه الإمام الرضا عليه السلام بملازمات الذات المقدسة؛ لأنّ التعريف الحقيقي يستلزم أن تكون هناك صورة للمعرّف، وهذه تتوقف على الرؤية بالعين أو خيالية أو عقلية، وهذه الأشكال من الرؤية ممتنعة بحق الباري عز وجل، ولهذا قدّم الإمام بداية كلامه مقدمة تسوّغ تعريفه الحجاجي وهو قوله: ((أعرّفه بما عرّف به نفسه))، وهذه التقنية من الحجج نجدها في مواضع آخر منها: ((عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال للزنديق حين سأله ما هو؟ قال: هو شيء بخلاف الأشياء، أرجع بقولي: ((شيء)) إلى إثبات معنى وأنّه شيء بحقيقة الشيئية، غير أنّه لا جسم ولا صورة))^(٢)، إنّ

186 اطلاق لفظ الشيء على الباري عز وجل من قبيل إطلاق ((الموجود)) عليه، فهو موجود، لا كالموجودات فهو شيء لا كالأشياء، وهذا التعريف يثبت

(١) التوحيد: ٤٨.

(٢) المصدر نفسه: ١٠٢.

الوجود للذات المقدسة فقط، ولكن يبقى التعريف غامضاً، وهناك كثير من هذه الحدود في كتاب التوحيد للشيخ الصدوق كتعريف (العلم، والقضاء، والقدر بأنه منزلة بين منزلتين...) ^(١).

ب - الحجج شبه المنطقية، التي تعتمد العلاقات الرياضية:

تستمد هذه الحجج طاقتها الإقناعية والحجاجية من القواعد الرياضية التي تعد بمثابة عمودها الفقري في الاستدلال وهي عديدة أهمها:

١- إدماج الجزء في الكل أو حجة الاشتمال:

يقوم هذا النوع من الحجج على مبدأ رياضي ((ما ينطبق على الكل ينطبق على الجزء)) ^(٢)، إنَّ مبدأ تفضيل الكل على الجزء، مبدأ تقتضيه طبيعة الأشياء ومبدأ المقايسة الشكلية ^(٣).

ونجد هذه التقنية في روايات أهل البيت عليهم السلام المتمثلة بتفضيل جامع صفات الكمال المستحق للعبادة من دون غيره. فالكامل أحق بالعبودية والطاعة ^(٤).

إنَّ ادماج الجزء في الكل يرجع بعمقه المعرفي العربي الإسلامي إلى مقولة الإجماع، إذ تشتغل المعرفة فيها اشتغالاً يأتمن الكليات على أداء العقائد والأفعال، بدلاً من الجزئيات التي تعد حالات شاذة لا قاعدة تثبتها ولا أسس

(١) ينظر: المصدر نفسه: ١١٩، ١٣٠، ٣٤٩.

(٢) في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات: ٤٧.

(٣) ينظر: الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل: ١٤٥.

(٤) ينظر: روايات أهل البيت في الباب الثاني من كتاب التوحيد: ٣٣.

تدعمها^(١).

وهذا ما نجده في جواب الإمام الرضا عليه السلام عندما سأل رجل من الثوية أبا الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام... فقال له: ((إني أقول: إنَّ صانع العالم اثنان، فما الدليل على أنَّه واحد؟ فقال: قولك: إنَّه اثنان دليل على أنَّه واحد؛ لأنَّك لم تدعُ الثاني إلا بعد إثباتك الواحد، فالواحد مجمع عليه وأكثر من واحد مختلف فيه))^(٢)، فالله سبحانه وتعالى خالق للكون باتفاق كل من يدعي التعدد، فهذا الإجماع يمثل الكلَّ المجمع على صدقه فيكون حجة في ردِّ الأقوال الشاذة الفاقدة للدليل ((والإجماع مقولة متحركة في مسار إنتاج المعرفة عامة في المجال التداولي العربي))^(٣).

٢ - تقسيم الكل على أجزائه المكونة له / حجة التفريع:

يقوم هذا النوع من الحجج على مبدأ أنَّ حكماً ما ينطبق على كل جزء من أجزائه (الكل) ينطبق لذلك على الكل^(٤)، وبما أنَّه يتقوم بالعلاقات الرياضية المنسجمة شكلياً في خطابه تجعل الخطاب المتضمن لهذه العلاقة منطقياً على ضرب من الوثاقة العقلية التي يقوى بها معتقد متلقي الخطاب ويضعف عن طريقها يقينه^(٥).

ونجد هذا النمط في كلام هشام بن الحكم عندما سأله سائل: ((بِمَ عرفتَ

(١) ينظر: المرجع نفسه: ١٤٥ وما بعدها.

(٢) التوحيد: ٢٦٣.

(٣) الحجاج الحقيقة وآفاق التأويل: ١٤٥.

(٤) ينظر: الحجاج في الشعر العربي: ٢٠٧.

(٥) ينظر: الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل: ١٤٨.

رَبِّكَ؟ قال: عرفتُ الله جل جلاله بنفسي؛ لأنها أقرب الأشياء إليّ، وذلك أنّي وجدتُها أبعاضاً مجتمعة وأجزاء مؤتلفة، ظاهرة التركيب، متينة الصفة، مبنية على ضروب من التخطيط والتصوير، زائدة من بعد نقصان، وناقصة من بعد زيادة، قد أنشئ لها حواسّ مختلفة، وجوارح متباينة - من بصر وسمع وشام - مجبولة على الضعف والنقص والمهانة، لا تدرك واحدة منها مدرك صاحبها ولا تقوي على ذلك، عاجزة عند اجتلاب المنافع إليها، ودفع المضار عنها، واستحال في العقول وجود تأليف لا مؤلف له وثبات صورة لا مصور لها، فعلمت أنّ لها خالقاً خلقها مخالفاً لها على جميع جهاتها، قال الله عز وجل: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾^(١) ^(٢).

بنى هشام حجته بالنظر إلى أجزاء الجسم، وأثبت لكلّ جزء منه صفة الحدوث بسبب الزيادة والنقصان في كل جزء، وهذه الخاصية للأجزاء تنسحب إلى كل الجسد، فأثبت أنها حادثة محتاجة إلى الغير في إيجادها، وهذا الغير لا بدّ من أن يكون مخالفاً بأن لا يحتاج إلى شيء في وجوده، وبذلك تمكّن من اقناع المخاطب، لخبرته بأصول الكلام ومبادئه ومقتضيات التداول الحجاجي، فهو يخاطب مخاطبه بأدلة مستحكمة جديدة يفاجئ مخاطبه فتكون حجته أقوى وأبلغ، فهو تلميذ مدرسة أهل البيت عليه السلام ومتكلمهم.

ويقوم هذا النمط من الحجج على مبدأ ثانٍ، هو البرهان ذو الحدين،

(١) سورة الذاريات: ٢١.

(٢) التوحيد: ٢٨٢، وما بعدها.

ويعرفه بيرلمان بأنه ((شكل من أشكال الحجج يتناول فرضيتين ليستنتج أنه سواء وقع الاختيار على الأولى أو الثانية نصل إلى الفكرة نفسها أو الموقف ذاته))^(١)، ويمكن إرجاع ذلك إلى الأسباب الآتية^(٢): فإما أن تكون الفرضيتان تقودان إلى النتيجة ذاتها، ومنه ما جاء في حوار الإمام الرضا عليه السلام مع رجل من الزنادقة، فقال له: ((أيها الرجل أرأيت إن كان القول قولكم - وليس هو كما تقولون - ألسنا وإياكم شرعاً سواء ولا يضرنا ما صلينا وزكينا وأقررنا؟ فسكت، فقال أبو الحسن (الرضا) عليه السلام: وإن يكن القول قولنا - وهو كما نقول - ألسنتم قد هلكتم ونجونا؟))^(٣).

فالمسلمون يحصلون على النجاة في كلا الفرضيتين: الأولى وجود خالق للكون وقد بعث رسلاً مبشرين ومنذرين، والأخرى التي تقول بعدم وجود خالق للكون، فلا يوجد حساب وعقاب على البشر ومن ضمنهم المسلمين، فالنجاة لهم حاصلة ولكن الكفار المنكرين يهلكون لو صحت فرضية الموحدين وهي الحق.

وإما لأنَّ الفرضيتين تقودان في الحالتين إلى عدم الاتفاق مع قاعدة تنقيد بها، فهناك فرضيات لا تنسجم مع المعتقدات التي يؤمن بها الجمهور فتكون سبباً لطرحها وعدم القبول بها، كما في جواب الإمام الكاظم عليه السلام عندما سأله أبو حنيفة فقال له: ممَّن المعصية ((قال: لا تخلو من ثلاث: إمَّا أن تكون من الله عز وجل، وليست منه فلا ينبغي للكريم أن يعذب عبده بما لا يكتسبه، وإمَّا أن

(١) الحجاج في الشعر العربي: ٢٠٧.

(٢) ينظر: المرجع نفسه: ٢٠٧.

(٣) التوحيد: ٢٤٤، وما بعدها.

تكون من الله عز وجل ومن العبد، وليس كذلك فلا ينبغي للشريك القوي أن يظلم الشريك الضعيف، وإما أن تكون من العبد وهي منه، فإن عاقبه الله فبذنبه وإن عفا عنه فبكرمه وجوده^(١).

قام الإمام بفرض ثلاث فرضيات محتملة لصدور المعصية اثنان منهما لا يستقيمان مع أسس العقيدة من عدله وكرمه فلا بد أن يُستبعدا ويبقى الفرض الثالث الذي يتوافق مع المبادئ من الحجة يحمل المتلقي على الاقتناع بوجهة القول المعروض فكرياً ومقاصداً.

ثانياً: الحجج المؤسسة على بنية الواقع:

تقوم هذه الحجج على بناء واقع قائم عن طريق ربط أحكام مسلم بها وأحكام يسعى الخطيب إلى تأسيسها وتثبيتها وجعلها مقبولة مسلماً بها أيضاً، وتوظف الحجج شبه المنطقية للربط بينهما، إذ تقوم الحجج شبه المنطقية بجعل الأحكام المسلم بها والأحكام التي يراد اثباتها عناصر تنتمي إلى مفهوم واحد يجمع بينهما، بحيث لا يمكن التسليم بأحدهما من دون أن يسلم بالآخر، ومن هنا جاء وصفها بكونها حججاً اتصالية أو قائمة على الاتصال^(٢).

إن الحجج التي تعتمد فيها بنى الواقع، تكون في الحقيقة ((تفسيراً وتوضيحاً للأحداث والوقائع وتوضيحاً للعلاقات الرابطة بين عناصر الواقع وأشياءه))^(٣)، فالخطاب الذي يعتمد الواقع منطلقاً له للتأثير في المتلقي بما يطرحه من أفكار ومعتقدات يكون أنجع في الإقناع أولاً، وثانياً حث المتلقي

(١) المصدر نفسه : ٩٤.

(٢) ينظر: في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات: ٤٩.

(٣) الحجاج في الشعر العربي: ٢١٤.

على العمل بما صار لديه من عقائد وثوابت.

ويقسم (بيرلمان) الحجج المؤسسة على بنية الواقع إلى الاتصال التتابعي الذي ((يكون بين ظاهرة ما نتائجها أو مسبباتها))^(١)، والاتصال التواجمي ((الذي يكون بين شخص وبين أعماله وعموماً بين الجوهر وتجلياته))^(٢)، ويتفرع عن كل قسم أنماط من الحجج هي:

أ - الاتصال التتابعي:

يربط الحجاج التتابعي ظاهرة ما بأسبابها أو نتائجها، أو يقدم مسوغات لأحداث واقعة، وغاية هذا النوع من الحجج هي التقويم، ومعلوم أنَّ التقويم حكم موجه للسلوك وللعمل، وسنحاول الوقوف عند أهم حجة فيها وهي (الحجة السببية) مبينين مرتكزاتها النظرية وطرائق إجرائها في الخطاب الديني في كتاب التوحيد للشيخ الصدوق .

— الحجّة السببية:

تكمن قيمة هذه الحجّة في الربط السببي بين السبب والنتيجة أو بين النتيجة والسبب^(٣)، وأطلق عليها بيرلمان "الحجة البرغماتية" وعرفها بـ((أنّها الحجّة التي يحصل بها تقويم عمل ما أو حدث ما باعتبار نتائجه الإيجابية أو السلبية))^(٤)، وهذا ما يعطي لها قيمة تقويمية في توجيه السلوك والعمل، وهما من شرائط الحجاج الناجع، الذي يرمي إليه الخطاب الديني في (كتاب

(١) في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات: ٤٩.

(٢) المرجع نفسه: ٤٩.

(٣) ينظر: في نظرية الحجاج: ٥٠.

(٤) المرجع نفسه: ٥٠.

التوحيد للشيخ الصدوق)، ومن أمثلة هذا النوع المنتشر بصورة كثيرة، ما جاء في خطبة الإمام علي عليه السلام، بقوله: ((الحمد لله الذي لا يموت، ولا تنقضي عجائبه؛ لأنه كل يوم في شأن من إحداث بديع لم يكن، الذي لم يولد فيكون في العزّ مشاركا، ولم يلد فيكون موروثا هالكا، ولم يقع عليه الأوهام فتقدره شبعا مائلا، ولم تدركه الأبصار فيكون بعد انتقالها حائلا))^(١).

بيّن الإمام عليه السلام عظمة سبحانه وصفاته المختصة به بأسلوب حجاجي ببيان أسباب كل صفة فذكرها، فهو (لا تنقضي عجائبه)؛ لأنه في كل آن يحدث أو يُظهر أمرا بديعا لم يكن موجودا قبل الآن، وليس كما تقول اليهود بأن: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾^(٢)، وأنه سبحانه وتعالى (لم يولد فيكون في العزّ مشاركا)، فالواقع الاجتماعي الذي بنى الإمام عليه حجته هنا هو أنّ الولد يعزّ بعزّة أبيه، فإذا كان أبوه عزيزا من أهل بيت يشار إليهم بالشرف والعزة وغيرها من الصفات الحميدة فيكون أبناؤهم مشتركين في هذه العزة والشرف، والله سبحانه وتعالى لم يولد فيرث هذا العز المشترك، فعزته خالصة له لا شريك له فيها (ولم يلد فيكون موروثا هالكا). فالواقع الاجتماعي يرى بأنّ الولد من جملة موارث الأب، وهذا يستلزم أن يكون للأب بداية ونهاية، إذ المراد من بالمورث ما حصل من شيء وبقي منه وكل ماله ابتداء يكون له نهاية، وإذا كان له انتهاء كان هالكا^(٣).

ومن الخطابات التقويمية البراغمية ما جاء في خطاب أمير المؤمنين

(١) التوحيد: ٣٣.

(٢) سورة المائدة: ٦٤.

(٣) ينظر: شرح التوحيد: ٧٣/١ وما بعدها.

عليه السلام عندما سمع رجلاً يقول: ((لا والذي احتجب بالسبع، فضرب علي عليه السلام ظهره، ثم قال: من الذي احتجب بالسبع؟! قال: الله يا أمير المؤمنين، قال: أخطأت ثكلتك أمك، إن الله عز وجل ليس بينه وبين خلقه حجاب؛ لأنه معهم أينما كانوا، قال: ما كفارة ما قلت يا أمير المؤمنين؟، قال: أن تعلم أن الله معك حيث كنت، قال: أطعم المساكين؟ قال: لا إنما حلفت بغير ربك))^(١).

قام الإمام بتقويم معتقد هذا الرجل، وبيّن له الصواب الذي لا بد أن يعتقده بتوجيه إلى ما يجب عليه فعله بقوله: (أن تعلم أن الله معك حيث كنت) وهذا التوجيه له بعد سلوكي عند المتلقي في المستقبل، فمن يستحضر الوجود الإلهي في كل الأوقات لا يفارق الصواب في حياته، ويدفعه هذا الاستحضار إلى عمل الخير والاصلاح والابتعاد عما لا يناسب الحضور الإلهي، وهنا تمكن أهمية الجمع بين البعد الأخلاقي، والبعد الحجاجي التقويمي، وهذا ما يهدف إليه الخطاب الديني الذي يسعى لتحقيق التكامل الأخلاقي والعقائدي.

ونجد هذا النمط من الحجج في باب النهي عن الكلام والجدال والمرء في الله عز وجل، وقد جاء الخطاب الديني فيه محذراً من التفكير في ذات الله عز وجل بذكر نتائج هذا العمل، من الإصابة بالجنون والهلكة وغيرها^(٢)، منها قول الصادق عليه السلام: ((إنه قد كان فمين كان قبلكم قوم تركوا علم ما وكلوا

194 بعلمه وطلبوا علم مالم يוכלوا بعلمه، فلم يبرحوا حتى سألوا عما فوق السماء فتاهت قلوبهم، فكان أحدهم يدعى من بين يديه فيجيب من خلفه ويدعى من

(١) التوحيد: ١٧٩.

(٢) ينظر: التوحيد: ٤٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤.

خلفه فيجيب من بين يديه))^(١).

فهذا النمط من الحجج تعتمد على أسلوب الترغيب والترهيب ومن ثمة تركز في الآثار السلبية والإيجابية للأفعال ما تدفع المتلقي إلى تجنب ما نُهي عنه وترغبه في العمل، فإنَّ لكل فعل نتائج الإيجابية أو السلبية في الواقع فيؤسس الخطيب حجته على نتائج هذا الفعل في الواقع فيكون خطابه أوقع وأنجع في نفس المتلقي؛ لأنَّها بمثابة تجارب حصلت في الواقع ولن تتغير.

ب - الاتصال التواجمي:

١- الشخص وأعماله:

تعتمد هذه الحجة على العلاقة بين الذات وصفاتها وأفعالها، إذ تحدّد تلك العلاقة مسارات الخطاب وتمكّن الخطاب في نفوس الجمهور، وكثيراً ما نحتج بصواب فكرة أو موقف؛ لأنَّ هناك أشخاصاً لهم قيمة اجتماعية مقبولة يتبنون هذه الفكرة أو الموقف وكذلك تكون لأعمالهم حجة للمحاجج في خطابه^(٢).

وفي الفكر الإسلامي يكون المثل الأعلى هو الله سبحانه وتعالى الذي يتصف بصفات الكمال، وقد احتج الأئمة عليهم السلام بهذه الصفات في كثير من أقوال الخصوم وشبهاتهم، منها ردّ شبهة (بأنَّ الله جبر الناس على المعاصي)، أو أنَّه فوّض أفعال العباد إلى أنفسهم، قال أبو عبد الله عليه السلام: ((الله تبارك وتعالى أكرم من أن يكلف الناس ما لا يطيقونه، والله أعزّ من أن يكون في سلطانه ما لا

(١) المصدر نفسه: ٢٤٣.

(٢) ينظر: الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل: ١٥٥.

يريد))^(١).

وكذلك الرسول الأعظم ﷺ ، وأفعاله في ثقافة المسلمين عامة، وأئمة أهل البيت عليهم السلام عند اتباعهم، فهم حجج الله سبحانه وتعالى وحملة القرآن ومؤديه وأصحاب البرهان.

بل إنَّ الأئمة الإسلامية تعترف بفضلهم؛ لأنها عرفت صفاتهم العالية، فهم يجسدون خلق القرآن الكريم، والعين الصافية التي يأخذون منها معالم دينهم؛ لذا كان لكلمتهم القول الفصل متى ما احتج بها المحاجج في خطابه.

وتتمثل هذه الحجج في كتاب التوحيد للشيخ الصدوق (رض) بأمرين: أولهما: ذكر المصنف سند الروايات المنتهية إلى الأئمة عليهم السلام، وهذا يعزز الخطاب ويدفع المتلقي إلى الاعتقاد بمضمون الخبر؛ لأنه صادر ممن يعتقد بحجة أقوالهم.

ثانيهما: ذكر الأئمة لأقوال الرسول الأكرم وأفعاله لتكون حجة لهم، فيروي الحديث متسلسلاً من آبائهم إلى جدتهم الرسول الأعظم ﷺ^(٢)، وهذا النمط من الحجة كثير في كتاب التوحيد، من ذلك ما جاء في جواب الإمام الصادق عليه السلام على كتاب أهل البصرة بعد أن اختلفوا في تفسير ((الصمد)) فكتب إليهم ((بسم الله الرحمن الرحيم، أما بعد فلا تخوضوا في القرآن، ولا تجادلوا فيه، ولا تتكلموا فيه بغير علم، فقد سمعتُ جدي رسول الله ﷺ يقول: من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار، وإنَّ الله

(١) التوحيد: ٣٥.

(٢) ينظر: التوحيد : الحديث رقم ٦: ٢٨١، ٢: ٣٢٨، ١٠: ٢٩٨.

سبحانه وتعالى قد فسر الصمد، فقال: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ﴾^(١)، ثم فسره: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (٣) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾^(٢).

احتج الإمام بعدم جواز الخوض في القرآن الكريم بغير علم بذكر قول الرسول الأعظم ﷺ الذي ينصّ على ذلك، والرسول الأعظم ﷺ يمثل البرهان الصادق، ومقتضى نسبة الرسول إليه بقوله (جدّي) بأنّه امتداد له في السلطة التشريعية من تأويل القرآن وتفسيره.

وحجة الشخص وأعماله تقترب من حجة السلطة، ويمكن التفريق بينهما بأنّ حجة الشخص وأعماله تاريخية اجتماعية فإنّ أفعالهم وصفاتهم التي يقدسهما المجتمع هي التي تخلق الحجة لهم، بخلاف حجة السلطة فإنها تعتمد على العلم أو التجربة أو الإعجاز إلى غير ذلك.

٢ - حجة السلطة:

تعتمد حجة السلطة إلى سلطة الدين أو العلم أو العلماء أو الأنبياء، أو الكتاب المقدس، وتتوقف فاعلية هذه الحجة على أعراف السامع بها في المجال الذي ذكرت فيه^(٣).

إنّ الحجاج المعتمد على حجة السلطة هو في الواقع حجاجان ((في الأول يتساوى من يحتج ومن يتلقى الحجاج في المكانة، وفي الثاني تقام علاقة

(١) سورة الاخلاص: ١-٢.

(٢) التوحيد: ٩٨.

(٣) ينظر: في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات: ٥٣.

تراتبية بين الاثنين في الأول تربط بين المتكلم والمتلقي علاقة ثقة متبادلة وبالتحديد يحترم من يحاول الإقناع استقلالية الآخر ويقدر قدرته على اكتشاف الحقيقة، وفي الثاني وعلى العكس من ذلك تربط بين الاثنين علاقة تبعية فمن يتلقى الحجج عليه أن يحترم ما يقوله باسم السلطة^(١).

تعد حجة السلطة من الحجج الفاعلة في الخطاب الديني، وتعد من أركان الخطاب وبنياته، فضلاً عن كونها حجة مركزية تأتي لتدعم ما أدمج في الخطاب من حجج أخرى توظف جميعاً لإقناع المتلقي.

وهي قد تتداخل مع حجة الشخص وأعماله، ذلك أنّ كثيراً من معتقداتنا ((لا تتأسس إلا على تبريرات غير مباشرة، يتعلق الأمر بالمعتقدات التي نقرها فقط؛ لأننا نعتقد أنّ أشخاصاً آخرين لهم من الأسباب الوجهية ما يجعلهم يقرونها فلا نعرف المبررات التي تدعم هذه المعتقدات ولكننا نعرف أشخاصاً آخرين يعرفون تلك المبررات))^(٢).

ولما لها من أهمية في بناء المسار الحجاجي في الخطاب الديني، ستتابع أهم صورها ومظاهرها في (كتاب التوحيد)، لنستنتج من ذلك أثرها في جعل الخطاب الديني ناجعاً نافذاً تدرك آثاره وتعين أعماله تقويماً وتثبيتاً وتوثيقاً.

أ- سلطة الأنبياء والأئمة عليهم السلام:

تتداخل هذه السلطة مع سلطة الشخص وأعماله، فالمحاجج يحتج بهما

(١) الحجج في الشعر العربي: ٢٣٥.

(٢) الحجج في الخطاب السياسي في الرسائل الاندلسية أنموذجاً: ١٩٦. نقلاً من

على الآخرين الذين يعارضون رأيه أو موقفه، فيحولهم إلى سلطة ماثلة أمام أقوال الآخرين فيتوجه مسار الحوار الحجاجي إلى صالح المتكلم^(١).

ويتطلب استعمال هذه الحجة من المحاجج أن يعي الفضاء الذي يتحرك فيه خطابه ويعرف الرموز المعبرة عن انتماءات متلقيه الثقافية والاجتماعية، فهناك مجتمعات تعترف بسلطة بعض الأنبياء من دون الآخرين، فلا يحسن الاحتجاج على النصراني بالرسول الأكرم ﷺ، ولا بالأئمة من أهل البيت عليه السلام، فلا بد من أن تحتج على الآخر بالنبي الذي يؤمن به أو الإمام الذي يعتقد فيه، ويوظف هذا بطريقة ذكية تمكن من الإقناع والحمل على الإذعان.

ونجد هذا النمط من الحجج في كلام الإمام الرضا عليه السلام في مناظرته مع أهل الأديان، وذلك قوله عليه السلام: ((يا نصراني والله إنا لنؤمن بعيسى الذي آمن بمحمد ﷺ وما ننقم على عيساك شيئا إلا ضعفه وقلة صيامه وصلاته، قال الجاثليق: أفست والله علمك وضعفت أمرك، وما كنت ظننت إلا أنك أعلم أهل الإسلام، قال الرضا عليه السلام وكيف ذلك؟! قال الجاثليق: من قولك: إن عيساك كان ضعيفا قليل الصيام قليل الصلاة، وما أفطر عيسى يوما قط ولا نام بليل قط، وما زال صائم الدهر، قائم الليل، قال الرضا عليه السلام: فلمن كان يصوم ويصلي؟! قال (الراوي): فخرس الجاثليق وانقطع.

قال الرضا عليه السلام: يا نصراني إنني أسالك عن مسألة، قال: سل فإن كان عندي علماها أجبتك، قال الرضا عليه السلام: ما أنكرت أن عيسى كان يحيي الموتى بإذن الله عز وجل، قال جاثليق: أنكرت ذلك من قبل أن من أحي

(١) ينظر: الحجاج في الشعر العربي: ٢٣٧.

الموتى وأبرأ الأكمه والأبرص فهو ربّ مستحق لأنّ يعبد، قال الرضا عليه السلام: فإنّ اليسع قد صنع مثل ما صنع عيسى مشى على الماء وأحيا الموتى وأبرأ الأكمه والأبرص فلم تتخذهُ أُمته ربّاً ولم يعبدهُ أحد من دون الله عز وجل، ولقد صنع حزقيال النبي عليه السلام مثل ما صنع عيسى بن مريم عليه السلام فأحيا خمسة وثلاثين ألف رجل من بعد موتهم بستين سنة...))^(١).

فاحتج الإمام على قول النصراني الذي يدعي بأنّ عيسى عليه السلام ربّ مستقل، وإله يعبد مع الله بالنبي عيسى عليه السلام نفسه. فإنّ عيسى كان يصلي ويصوم فلا بدّ من أن تكون صلاته لمن يستحق العبادة وهو الخالق، والمدعي لا ينكر صلاة وصيام عيسى، بل أقرره الإمام على ذلك بطريقة ذكية بقوله: (ما ننقم على عيساكم شيئاً إلا ضعفه وقلة صيامه وصلاته) فما كان من النصراني إلا أن أنتصر لعيسى وقرّب كثرة صلاته وصيامه، هذا أولاً، وثانياً نقض دعوى النصراني (بأنّ من أحيا الموتى وأبرأ الأكمه والأبرص فهو ربّ مستحق لأنّ يعبد) بأنبياء آخرين كانت لديهم هذه القدرة ولم يدّع أحد بأنّهم أرباب مستقلون ولم يدّع هؤلاء انفسهم ما تدعون لنبيكم، فكان احتجاج الإمام بالأنبياء الذي يؤمن بهم النصراني ما جعل خطابه مؤثراً فاعلاً وداعماً للحجج الأخرى التي عرضها في المناظرة.

200 ب - سلطة القرآن الكريم:

القرآن الكريم كلام الله سبحانه وتعالى، وهو الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهذا الاعتقاد والتقديس للقرآن يحمله كل مسلم؛

(١) التوحيد: ٤١٠.

لذا من يؤول النص القرآني أو يفسره بما يتلاءم مع ما يذهب إليه المحاجج يكون خطابه أوقع وأبلغ فيدير دفعة الحجاج لصالحه؛ لأنّه لا يمتلك أحد حق الرد على ما نطق به القرآن، وهذه سلطة تتطلب من المحاجج القدرة على اقناع الآخرين بمطابقة رأيه للنص القرآني، ولا توظف هذه الحجة على من ينكر حجية القرآن كالملاحدين والديانات الأخرى، لذلك احتج الأئمة به في مواضع الخلاف بين المسلمين، والاحتجاج بالقرآن الكريم كثير جداً في كتاب التوحيد، نقتصر على ذكر رواية واحد وظف فيها القرآن الكريم للإجابة عن مسألة شغلت أذهان المسلمين في تلك الحقبة ((...حدثنا الحسين بن بشار، عن أبي الحسن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام قال: سألته أي علم الله الشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف كان أو لا يعلم إلّا ما يكون؟ فقال: إنّ الله تعالى هو العالم بالأشياء قبل كون الأشياء، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(١)، وقال لأهل النار: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾^(٢)، فقد علم الله عز وجل أنه لو ردّهم لعادوا لما نهوا عنه، وقال للملائكة لما قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٣)، فلم يزل الله عز وجل علمه سابقاً للأشياء قديماً قبل أن يخلقها، فتبارك ربنا تعالى علّواً كبيراً خلق الأشياء وعلمه بها سابق لها كما شاء وكذلك

(١) سورة الجاثية: ٢٩.

(٢) سورة الأنعام: ٢٨.

(٣) سورة البقرة: ٣٠.

لم يزل ربنا عليماً سميعاً بصيراً^(١).

فالنص القرآني يحكم ويأمر ويوجه، فيه آيات واضحات وظف الإمام بعضاً منها لإثبات علم الله سبحانه بالأشياء قبل إيجادها، وفسرها بما يتلاءم مع رأيه فلا يمكن للمتلقي إنكار ما ذكر من النصوص القرآنية بل ((يطرب لها وجدان المؤمن طرباً لا يشبه عنه دليل ولا يبطله برهان))^(٢).

ثالثاً: الحجج المؤسسة لبنية الواقع:

هذا النوع من الحجج يقوم على بناء واقع جديد، أو يكمل واقعاً بإظهار ما خفي من علاقات بين أشياءه أو تجلي مالم يتوقع من هذه العلاقات، وما لم ينتظر من صلات بين عناصره ومكوناته، وبذلك تقنع المتلقي، ويرسم المُحاج عن طريقه معالمه الرؤيوية وهيئاته التصورية^(٣)، والحجج المؤسسة لبنية الواقع أقسام أهمها:

أ- تأسيس الواقع بوساطة التمثيل:

وعرفه رويول بأنه: ((تشكيل بنية واقعية تسمح بإيجاد أو إثبات حقيقة عن طريق تشابه في العلاقات))^(٤).

فهو يحتج لأمر ما يربطه عن طريق التشابه مع شيء آخر فيشمل الاحتجاج بالتشبيه والاستعارة والشاهد الديني والأدبي والتمثيل.

(١) التوحيد: ١٣٢.

(٢) الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل: ١٦٣.

(٣) ينظر: الحجاج في الشعر العربي: ٢٤٢، وينظر: الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل: ١٦٥.

(٤) الحجاج في الخطاب السياسي (الرسائل السياسية الاندلسية في القرن الثاني الهجري):

أولاً: التمثيل: يستند الاستدلال فيه على إبراز تشابه العلاقات وإن كان مصدرها من مجالات مختلفة ويحصل بوساطة التمثيل تقارب يؤدي إلى التداخل بينهما وإلى إكساب طرفي الموضوع قيمة إيجابية أو سلبية بحسب أنواع التمثيل^(١).

والتمثيل الحجاجي قد ورد بصورة غير قليلة^(٢) في كتاب التوحيد ومن تلك الأمثلة التي ضربها الأئمة لإقناع الطرف الآخر، ومن ذلك ما جاء في حوار الإمام الصادق عليه السلام مع أبي شاهر الديصاني، فقال أبو شاهر ((فخبرني أيها البحر الخضم الزاخر ما الدليل على حدوث العالم؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: نستدل عليه بأقرب الأشياء قال: وما هو؟ قال: فدعا أبو عبد الله عليه السلام بيضة فوضعها على راحته، فقال: هذا حصن ملموم داخله غرقى رقيق لطيف به فضة سائلة مائعة ثم تنفلق، عن مثل الطاووس، أدخلها شيء، فقال: لا، قال: فهذا الدليل على حدوث العالم، قال: أخبرت فأوجزت وقلت فأحسن، وقد علمت أننا لا نقبل إلا ما أدر كناه بأبصارنا، أو سمعناه بآذاننا أو شممناه بمناخرنا أو دُفناه بأفواهنا أو لمسناه بأكفنا أو تصوّر في القلوب بياناً أو استنبطه الرويات إيقاناً، قال أبو عبد الله: ذكرت الحواس الخمس وهي لا تنفع شيئاً بغير دليل كما لا يقطع الظلمة بغير مصباح))^(٣).

جاء الإمام بمثالين الأول: تمثل العالم بالبيضة في انفلاقها عن الطيور الجميلة المتنوعة الأشكال كالطاووس، وهذه البيضة لم يتدخل أحد فيها مما

(١) ينظر: في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات: ٥٨ وما بعدها.

(٢) ينظر: حديث: ١٩٠/٦، ١٦/٨٩/٦، ١٧٧؟!

(٣) التوحيد: ٢٨٥، وما بعدها.

ندركه بحواسنا، فلا بد من وجود خالق لها قادر حكيم متعالٍ عن ادركنا إياه، وهكذا العالم لا بدَّ له من خالق حكيم خبير؛ لأنَّ الآثار تدل على ذلك. والمثال الثاني: تشبيه الحواس الخمسة واحتياجها للعقل للحكم على الأشياء المحسوسة بوجود المصباح لقطع الطريق، فالمصباح يضيء الطريق لسالكه، وكذلك العقل وبذلك يثبت الإمام بأنَّ الحواس ليست إلا وسيلة لنقل المعلومات للعقل والعقل هو الحاكم، وما دام الأمر كذلك فالعقل يحكم بأنَّ لا بد من وجود خالق لهذا الكون العظيم؛ لأنَّ وجود الأثر يدل على وجود مؤثر وإن لم ندركه بحواسنا؛ لأنَّ الحواس ليست مصدر المعرفة بل العقل والحواس طريق للمعرفة ووجود الآثار كذلك طريق لإثبات مؤثر.

ب - الاستشهاد:

الشاهد في الخطاب الحجاجي يحمل طاقة إقناعية و((يقوِّي درجة التصديق بقاعدة ما معلومة، وذلك بتقديم حالات خاصة توضح القول ذا الطابع العام))^(١)، فالغاية منه التوضيح؛ لذا يؤتى به لاحقاً وليس للبرهنة ولتأسيس القاعدة كما في المثل^(٢).

١- الشاهد القرآني:

الشاهد القرآني حاضر بشكل واسع في خطاب أهل البيت عليه في

204 كتاب التوحيد، فهم يستشهدون بالقرآن الكريم لدعم وتوضيح أدلتهم وحجتهم. ومن تلك الشواهد القرآنية، عن هشام بن الحكم، قال: قلت لأبي

(١) الحجاج أطره ومنطقاته ، عبد الله صوله ، ضمن (أهم النظريات في الحجاج في التقاليد

الغربية من ارسطو الى اليوم) : ٣٣٧/١.

(٢) ينظر: المرجع نفسه: ٣٣٧.

عبد الله ﷺ: ((ما الدليل على أن الله واحد؟ قال: أتصال التدبير وتمام الصنع كما قال عز وجل: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(١))).^(٢)

بعد أن قدم الإمام ﷺ الدليل على وحدة الصانع وهو اتصال بعض الأشياء ببعض، واحتياج بعضها إلى بعض، وارتباط المعلومات بعلمها، وكذلك الاتقان وتامة المخلوقات بعدم الزيادة فيها والنقيصة، ولا يمكن تصور في شيء أنه يمكن أن يزيد في مرتبته أو ينقص عنها،^(٣) وهذا الإتقان في الخلق والاتصال بين الأسباب والمسببات لا يحصل مع تعدد الآلهة لأن لكل واحد منهم له إرادة تختلف عن الآخر، وهذا ما يؤثر في الكون سلباً مثلما قال القرآن الكريم. ومن المواضع الأخرى التي استعمل فيها الأئمة الاستشهاد في النص الآتي: ((...كنا في مجلس الرضا ﷺ فتذكروا الكبائر وقوله المعتزلة فيها: إنها لا تُغفر، فقال الرضا ﷺ: قال أبو عبد الله ﷺ: قد نزل القرآن بخلاف قول المعتزلة، قال الله عز وجل: ﴿وَإِنْ رَبُّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ...﴾^(٤))).^(٥)

فقد جعل بالاستشهاد بالنص القرآني حجة رادعة توضح بطلان قول المعتزلة، لجعل رأيهم مخالفاً للقرآن ما يعني بطلانه، إذ هو الحق الذي لا ريب فيه، وهذا الاستشهاد يزيد من القوة الإقناعية للجمهور فيضاعف اعتقادهم

(١) سورة الأنبياء: ٢٢.

(٢) التوحيد: ٢٤٤.

(٣) ينظر: شرح توحيد الصدوق: ٤٣٩/٣.

(٤) سورة الرعد: ٦.

(٥) التوحيد: ٣٩٥.

بمذهب المُحاجج بالقرآن.

٢- الشاهد اللغوي:

يقوم الشاهد اللغوي بوظائف متعددة في الخطاب الحجاجي منها: تثبيت رأي، أو تدعيم قاعدة، أو تخريج لتأويل ما، ((وهذا الأمر هو الذي جعله شاهداً وحيّة يبنى به النسق البرهاني ويتقوم من خلاله المسار الاستدلالي))^(١). ونجد حضور الشاهد اللغوي في كتاب التوحيد في أبواب تختص في تفسير الآيات المختصة بالتوحيد ومتعلقاته بإرجاع بعض الكلمات إلى أصولها التي اشتقت منها لتكون حجة لتفسير النص أو تأويله.

ومن إرجاع الكلمات إلى أصولها والاحتجاج بكلام العرب: قول الباقر عليه السلام: ((الله معناه المعبود الذي إله الخلق عند درك ماهيته والإحاطة بكيفيته، ويقول العرب إله الرجل إذا تحير في الشيء فلم يحط به علماً، ووكه إذا فزع إلى شيء مما يحذره ويخافه، فالإله هو المستور عن الحواس الخمس))^(٢).

ومن النصوص الأخرى التي يظهر فيها الاحتجاج إلى كلام العرب ليدعم المحاجج بها قوله ما جاء عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام فقلت: ((قوله عز وجل: ﴿يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾^(٣)؟، فقال: اليد في كلام العرب القوة والنعمة، قال: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾^(٤)،

(١) الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل: ١٧١.

(٢) التوحيد: ٨٧.

(٣) سورة ص: ٧٥.

(٤) سورة ص: ١٧.

وقال: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾^(١)، أي بقوة وقال: تعالى: ﴿وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾^(٢)، أي قواهم ويقال: لفلان عندي أيداء كثيرة أي: فواضل وإحسان، وله عندي يد بيضاء، أي نعمة^(٣).

والملاحظ في توظيف الشاهد اللغوي في كتاب التوحيد إنه في الأعم الأغلب جاء لردّ شبهات في تفسير بعض المفردات التي اتخذها بعضهم حجة من يقول بالتجسيم والتشبيه من دون معرفة معناها واستعمالها عند العرب، وبهذا الاستشهاد يبطل الإمام هذه الأقوال ويصوّب فيها ما يراه من القول الحق بتنزيهه للباري وينفي عنه التشبيه والتجسيم ويبطل كل ادعاء لا ينسجم مع القول الحق بالحجة الرادعة من أقول العرب التي نزل القرآن بلسانها^(٤).

ب - الطرائق الانفصالية:

وهي الطرائق التي تحدث انفصالاً بين المفاهيم^(٥): ((أي مجموعة التقنيات التي تعمل على الفصل والتجزئة بين المفاهيم التي تشكل وحدة تامة ومفهوماً واحداً))^(٦)، إذ تعمل على إبطال وحدة المفهوم المتعارف عليه في الوسط المعرفي الذي يتبادر إلى الأذهان عند سماعه بأن تجعل الدلالة الظاهرية

(١) سورة الذاريات: ٤٧.

(٢) سورة المجادلة: ٢٢.

(٣) التوحيد: ١٤٨.

(٤) هناك شواهد أخرى: ١، ٢٩٦، ١، ١٦٣، ٨، ١٣٢ / ٦٢٤، ١٢٤.

(٥) ينظر: الحجاج أطره ومنطلقاته: ٣٤٣.

(٦) الحجاج في رسائل الإمام علي، أطروحة دكتوراه، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة

البصرة، سنة ٢٠١٣: ٧٧.

للمفهوم زائفاً وغير حقيقي والمعنى الثاني هو المراد حقيقة، فهي قائمة على كسر وحدة المفهوم بالفصل بين عناصره، ومرد هذه الطرائق الانفصالية إلى زوج الظاهر/الواقع أو الحقيقة^(١)، وهذا الفصل تحدثه لأسباب حجاجية غايتها إقناع المتلقي بأن ما يلحقه من المعنى الأول غير واقعي به هو زائف وباطل .

فالفصل يتيح لنا أن نميز داخل مظاهر المعنى الواحد بين ما له قيمة وما ليس له قيمة، فنقول عن الظاهر غير مطابق للثاني الذي يزودنا به الواقع (الذي قد يشمل التاريخ والثقافة والعلوم)، إنها زائفة وخائطة وظاهرية، وعلاقة المعنى الثاني بالأول علاقة تععيد وتفسير^(٢).

وهذا الفصل بين المفاهيم يظهر في الخطاب بأساليب بلاغية ونحوية. ويرى الدكتور (عبدالله صولة) أن تقنيات الفصل الحجاجي تظهر في البلاغة العربية بوجوه كثيرة منها: (الاحتراس، والاعتراض واسلوب القصر، والتميم...) ^(٣)

وقد قام الخطاب الديني في كتاب التوحيد بفصل عدّة مفاهيم لأجل كشف حقيقة المعنى المراد، ومن تلك المفاهيم التي فصل بينها، مفهوم السميع والبصير، فظاهر معناه لا يتناسب مع واقع الذات المقدسة البسيطة من كل الجهات؛ لذا اشتبه بعضهم في كيفية اطلاقهما على الله عز وجل، فأجاب الإمام الرضا عليه السلام عندما سأله الفتح بن يزيد الجرجاني عن ذلك، فقال عليه السلام: ((وأنّه يسمع بما يبصر، ويرى بما يسمع، بصير لابعين مثل المخلوقين، وسميع لا بمثل

(١) ينظر: الحجاج أطره ومنطلقاته: ٣٤٣.

(٢) ينظر: المرجع السابق: ٣٤٤

(٣) ينظر: في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات: ١٠٨.

سمع السامعين، لكن لما لم يُخَفَ عليه خافية من أثر الذرة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء تحت الثرى والبحار، قلنا: بصير، لا بمثل عين المخلوقين، ولمّا لم يشتهه عليه ضروب اللغات ولم يشغله سمع عن سمع، قلنا: سميع، لا مثل سمع السامعين^(١).

إنّ مفهومى السميع والبصير يطلقان على ما يمتلك آلة السمع والبصر فهذا المفهوم الظاهر لهما يقتضي فصله لتفهم نسبته إلى الباري عز وجل بما يزيل كل التناقضات المعنى الظاهري عند نسبته للذات؛ لذا أجاب الإمام بأنّ معنى السميع بحق الباري يختلف، وحقيقته مغايرة وكذلك البصير، فالله جل جلاله لا يسمع بآلة ولا يبصر بعين، فهما زائدتان على الذات وهما من حيثيات العارضة للماهيات، والله جل جلاله حقيقته واحدة غير متجزئة ولا مركبة ويطلق عليه مفهوم السميع والبصير من جهة أخرى كما بينها الإمام (لأنّه لا يخفى عليه...).

وهكذا بقية المفاهيم المشتركة التي تطلق على الله جل جلاله وعلى المخلوقات، فهو شيء بخلاف الأشياء^(٢) وأنّه واحد لا من الأعداد^(٣)، وقديم لا من بداية، فأتى تأويل الأئمة عليهم السلام لهذه المفاهيم ببيان حقيقتها الملائمة للعقل ومنطق الدين، وطريقة الفصل ((لا تعين السامع أو القارئ على تمثل حقيقة الأشياء فحسب بل هي تدعوه بالحاح إلى معانقتها فهي الحقيقة وإلى

(١) التوحيد: ٦٤.

(٢) التوحيد: ١٠٢.

(٣) المصدر نفسه: ٨١.

اتراك غيرها فهو زائف))^(١)، وهكذا استطاع أئمة أهل البيت عليهم السلام إقناع جمهورهم عندما انصرفت أذهانهم إلى المعاني الظاهرة عند قراءتهم للنص القرآني.

ومن أنواع الفصل التي احتس في الخطب الديني عن المعنى الظاهري، ما جاء في خطبة أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: ((الحمد لله اللابس الكبرياء بلا تجسد، والمرتي بالجلالة بلا تمثيل، والمستوي على العرش بلا زوال، والمتعالي عن الخلق بلا تباعد منهم، القريب منهم بلا مُلامسة منه لهم))^(٢)، قد جاء الاحتراس (بلا تجسد) لدفع ما يتوهم مما يلزم التلبس والتردي من الجسمية، وهذا التوهم يمثل الظاهر الزائف المتناقض مع حقيقة الذات الإلهية، واحتس بقوله: (بلا زوال) لدفع ما يتوهم من انقضاء استيلائه كما هو شأن كل ملك، إذ حقيقة ملكه واستيلائه سرمدية أزلية، واحتس بقوله: (بلا تباعدٍ منهم) عما يتوهم من تفاوت الأشياء إليه بالقرب والبعد، فالله سبحانه وتعالى متعال عن خلقه بالقهر لها والإحاطة بكلها من دون تباعد، وهذا هو المفهوم الحقيقي، الذي يجب أن يطلق على الباري عز وجل.

ثانياً: مظاهر الحجاج اللغوي (التداولية المدمجة) في كتاب التوحيد :

أ- السلال الحجاجية في كتاب التوحيد:

يعدّ الخطاب الديني في روايات أهل البيت عليهم السلام خطاباً حجاجياً موجهاً لأجل تغيير معتقدات المخاطب وإقناعه بالتوحيد وما يتعلق به فهناك أقوال

(١) الحجاج أطره ومنطلقاته: ٣٤٦.

(٢) التوحيد: ٣٥.

ومعتقدات لا تتناسب مع كمال الذات المقدسة أو ما يرتبط بالدين بشكل عام، وهذا قد يتطلب من المخاطب (المتكلم) بناء سلم حجاجي تتابع فيه الحجج المنتمية إلى فئة حجاجية واحدة تدعم نتيجة معينة بدرجة أقوى.

ومن تلك الخطابات التي اتخذت من السلم الحجاجي ما جاء في جواب الإمام الصادق عليه السلام عندما: ((قال السائل: فمن أين أثبت أنبياء ورسلا؟ قال أبو عبد الله عليه السلام: إنا لما أثبتنا أن لنا خالقا صانعا متعاليا عنا وعن جميع ما خلق وكان ذلك الصانع حكيمًا لم يجز أن يشاهده خلقه ولا يلامسهم ولا يلامسوه ولا يباشرهم ولا يباشروه ولا يحاجهم ولا يحاجوه، فثبت أن له سفراء في خلقه وعباده يدلونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم، فثبت الأمر والنهي عن الحكيم العليم في خلقه وثبت عند ذلك أن له معبرين، وهم الأنبياء وصفوته من خلقه حكماء مؤدبين بالحكمة مبعوثين بها غير مشاركين للناس في أحوالهم على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب، مؤيدين من عند الله الحكيم العليم بالحكمة والدلائل والبراهين والشواهد من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، فلا تخلو أرض الله من حجة يكون معه علم يدل على صدق مقال الرسول ووجوب عدالته))^(١).

بعدما نفى الإمام عليه السلام في حديث سابق له مع السائل الجسمانية عن الذات المقدسة، جاء السؤال إذا لم يكن كذلك، فلا تصل إليه أيدي الخلق طراً، فمن أين يمكن إثبات الأنبياء والرسول؟ فأقام الإمام بذكر مجموعة من

(١) التوحيد: ٢٤٣ وما بعدها.

الحجج مترابطة ومرتبة تصاعديا الأقوى فالأقوى، وهي:

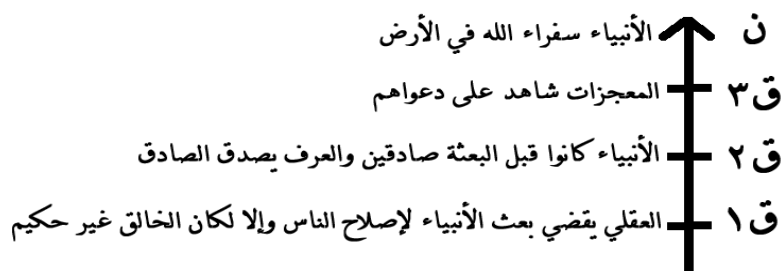
الحجة الأولى: الحجة العقلية، لما كان الله حكيما وعارفا بمصالح الناس ولم يخلق عبثا بل ليصلوا إلى درجة الكمال، وهذا متوقف على أن يجعل بعضهم سفراء من دون أن يبشرهم هو بنفسه، وإلا لبطلت الحكمة ولضاع الخلق، وليس كل واحد من الناس له الأهلية بأن يأخذ الحكمة من الله فلا بد من انتقاء صفوة الخلق ليقوموا بهذه المهمة.

الحجة الثانية: الحجة الاجتماعية: وهي أنّ هؤلاء الذين بعثهم الله سبحانه وتعالى قد عرفوا في مجتمعاتهم بالصدق والإخلاص وحسن السيرة، بل هم خيرة المجتمع وصفوته ومثل هؤلاء يستبعد عليهم أن يدعوا هذه الدعوة العظيمة كذبا، بل العادة الاجتماعية تقتضي تصديق مثل هؤلاء فيما يدعون، والأمر الآخر هو اجتماع كلمتهم على اختلاف أماكنهم وأزمانهم.

الحجة الثالثة: الإعجاز الحسي: فإنّ الأنبياء جاءوا ببراهين خارقة لقوانين الطبيعة لإثبات أنّهم مبعوثون من ربّ الكون، والإعجاز الحسي والمعنوي هو أقوى الحجج لكونه مصحوب بتحدّي، فعلى من يشكك بدعوتهم عليه أن يرد على هذا التحدي.

فالحجة الأولى تحتاج إلى مقدمات عقلية حتى يؤمن بها المتلقي، وهذا قد يصعب على المتلقي فهمها وإدراكها فكانت الأضعف، والثانية أقوى من الأولى لأنّها أمر عرفي مسلّم به من المتلقي لا يمكن إنكاره، ولكنه ليس قطعيا، أما الحجة الثالثة فهي الأقوى لأنّها تشهد بالأعيان

ومصحوبة بتحدٍّ من فعلى من ينكرها الأتيان بمثلها، فيمكن تمثيلها بالشكل الآتي:



ومن الخطابات الأخرى التي رُتبت فيها الحجج لتدعم النتيجة ما جاء في جواب الإمام الصادق عليه السلام عندما سأله هشام بن الحكم قال: ((قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما الدليل على أن الله واحد؟، قال: اتصال التدبير وتمام الصنع كما قال عز وجل: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(١))).^(٢)

الحجتان التي ذكرهما الإمام تدعمان نتيجة واحدة وهي: (الله واحد لا شريك له)، وأن الأولى أضعف، أما الثانية فهي أقوى من الأولى فكانت في أعلى السلم الحجاجي:

الحجة الأولى: اتصال الأشياء بعضها ببعض، واحتياج بعضها إلى بعض، وارتباط الأرض بالسماء، وافتقار الأمور إلى مسبباتها.

الحجة الثانية: تمامية الصنع وعدم النقيصة، أي عدم الإخلال بنظامه، وهذه الحجة أقوى؛ لأنها أكثر ظهوراً في الكون ((بل يظهر لكل سليم

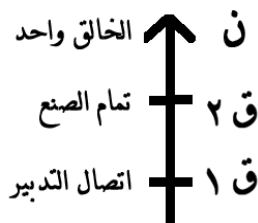
العقل بعد التصور التام أن كل شيء فهو واقع حيث ينبغي أن يكون، بل على ما يجب أن يكون، فلو فرضنا صانعا آخر حكيما قادرا على كل شيء

(١) سورة الأنبياء: ٢٢.

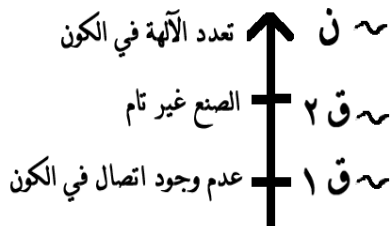
(٢) التوحيد: ٢٤٤.

غير الواحد الحقّ الذي نقول به لكان العالم لا يزيد على هذا النظام المحكم والتدبير المتقن^(١).

ويمكن إيضاح سلميّة الحجج بالشكل الآتي:



فالتسليم بالحجة الثانية يستلزم ما تحتها، وكذلك عند نفي الحجة الثانية تكون النتيجة بأنّ الخالق عاجز، وأنّ هناك خالقا أقدر منه أو مساويا له منع أحدهما الآخر عن إتمام الصنع، ويلزم بأنّ تكون الأشياء غير مترابطة على وفق نظام واحد بل هناك نظامان في الكون لتعدد الصانع، ويمكن توضيح هذا بالشكل الآتي:



وكذلك نجد في الخطاب الديني سلّم حجاجي للأقوال المنفية المتساندة لنتيجة واحدة وهذا السلّم يظهر في الخطابات الدينية التي تنزه الباري من مجموعة الصفات التي تشترك فيها مع الخلق، ومن ذلك ما جاء في خطاب الإمام علي عليه السلام في جوابه عن سؤال رجل قال: ((يا أمير المؤمنين صف لنا خالقك وانعته لنا كأنّا نراه، وننظر إليه، فسبح علي عليه السلام

ربّه وعظّمه عزّ وجلّ وقال: الحمد لله الذي هو أول بلا بديء ممّا ولا باطنٍ فيما، ولا يزال مهما، ولا ممازج مع ما، ولا خيالٍ وهما، ليس بشبح فيرى، ولا بجسم فيتجزأ، وبذي غاية فيتناهى، ولا بمحدث فيبصر، ولا بمستر فيكشف، ولا بذي حُجب فيحوى^(١).

هذه الأقوال المنفية حجج يساند بعضها بعضها في نتيجة واحدة وهي: (بأنّ الله سبحانه وتعالى لا يوصف لاسيما الوصف الذي يوجب الرؤية والنظر). ويمكن ترتيب هذه الصفات بالسلم الآتي:

ن	الله سبحانه وتعالى لا يوصف
ق ١١	ليس له حجاب يحجب به عن الخلق
ق ١٠	ليس له سرّ حتى يمكن كشفه
ق ٩	ليس هو سبحانه بمحدث حتى يمكن أن ينكشف
ف ٨	ليس له غاية فينتهي لها
ق ٧	ليس بجسم فيتجزأ
ق ٦	ليس له شبح فيرى
ق ٥	لا خيالٍ وهما
ق ٤	وليس بمزج مع شيء
ق ٣	ولا يزال مهما كان بشيء وجود
ق ٢	ولا باطن في شيء هو محلّه او محيط به
ق ١	إنّه الأول لا يسبقه شيء ولا يبدئ من شيء هو مبدأه فيسبقه

(١) التوحيد: ٧٦.

ومن مجموعة هذه الصفات يتوصل المتلقي إلى أنه لا سبيل إلى معرفة عن طريق الحدس والتشبيه وضرب الأمثال بل طريق معرفته أن تنفي عنه كل هذه الأمور وتتعرف عليه من آثاره في الكون.

وكذلك نجد سلماً حجاجياً آخر في خطاب أمير المؤمنين عليه السلام وهو ينزه الباري عز وجل من مجموعة من الصفات بقوله: ((الحمد لله الذي لا يموت، ولا تنقضي عجائبه... الذي لم يولد...، ولم يلد، ولم تدركه الأبصار فيكون بعد انتقالها حائلاً الذي ليست له في أوليته نهاية، ولا في آخريته حد ولا غاية، الذي لم يسبقه وقت، ولم يتقدمه زمان، ولم يتعاوره زيادة ولا نقصان، ولم يوصف بأين ولا بمكان))^(١).

بدأ الإمام عليه السلام بتزيه الخالق عز وجل بسلب الصفات التي لا تليق بعزته وعظمته وهي:

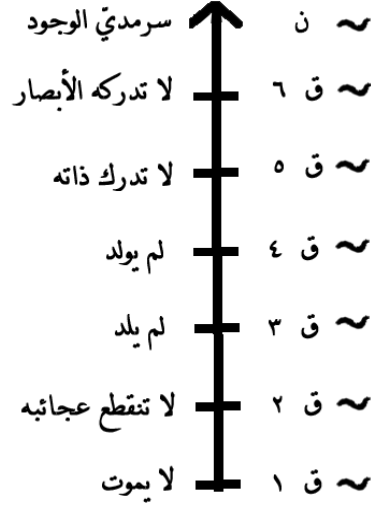
١- الموت: الله سبحانه وتعالى خلق الموت والحياة، وهو واجب الوجود، فلا يصح عليه الفناء والعدم الذي هو نقص في حقيقته والله سبحانه وتعالى كامل من جميع الجهات.

٢- لا تنقطع العجائب والأسرار التي يبهـر بها العقل فهو في كل لحظة يظهر أمراً بديعاً لم يكن وليس كما قالت اليهود بأن يد الله مغلولة.

٣- لم يلد حتى يشاركه ولده في عزه وجلاله، فليس هناك مشارك له في عزته تعالى في شيء من الأشياء.

٤- لم يولد حتى يكون موروثاً، فالله سبحانه وتعالى ليس له بداية وأنه

قد حصل على شيء مما كان قبل ذلك، إذ من كانت بداية كانت له نهاية.



٥- لا يصل إلى ذاته الإدراك التخيلي، وإلا لكان شبحاً قائماً محدداً بحدود و مجرداً عن بعض الحدود و((وكلّ ما هو محدود فقد أحيط به، وخالق الأشياء لم تحط به الأشياء))^(١). لا يُدرك بالأبصار ((إنّه لو كان سبحانه وتعالى مدركاً بالبصر لكان الامتداد الذي ينتقل فيه ويتوجّه النور البصري إليه تعالى فاصلاً بينه وبين الرائي لا محالة على ما هو شرط الرؤية، فيكون محدوداً، تعالى عن ذلك علواً كبيراً))^(٢). ويمكن توضيح سلّم في الأمور المنفية عنه تعالى ذكره:

(١) شرح التوحيد: ٧٥/١

(٢) المرجع نفسه: ٧٥/١ وما بعدها.

ب — الروابط في كتاب التوحيد:

١- الرابط الحجاجي (لكن): وهي حرف لإفادة الاستدراك ((ومعنى الاستدراك أن تنسب حكماً لاسمها يخالف المحكوم عليه قبلها، كأنك لما أخبرت عن الأول بخبر خفّت أن يتوهم من الثاني مثل ذلك فتداركت بخبره إن سلباً أو إيجاباً، ولا بد أن يكون خبر الثاني مخالفاً لخبر الأول لتحقيق معنى الاستدراك))^(١).

فاستعمال (لكن) لإزالة بعض الخواطر والأوهام التي ترد على ذهن المتلقي بسبب الحجة الأولى التي يقدمها المتكلم التي هي الأضعف ف((الدليل الذي يرد بعد (لكن) أقوى من الدليل الذي يرد قبلها، وتكون له الغلبة بحيث يتمكن من توجيه القول برمته))^(٢)، فهي تقوم بدحض النتيجة المتضمنة في الكلام الذي يسبقها وتظهر نتيجة مضادة للكلام الذي يليها وتمنح الحجة الثانية قوة حجاجية أكبر تعمل على توجيه القول نحو النتيجة المضادة.

ومن أمثلة ذلك ما جاء في قول الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^(٣)، قال: ((فيهلك كل شيء ويبقى الوجه، إن الله عز وجل أعظم من أن يوصف بـ(الوجه) ولكن معناه كل

(١) الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي: ٥٩١.

(٢) الحجاج والشعر، نحو تحليل حجاجي لنص شعري، مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية،

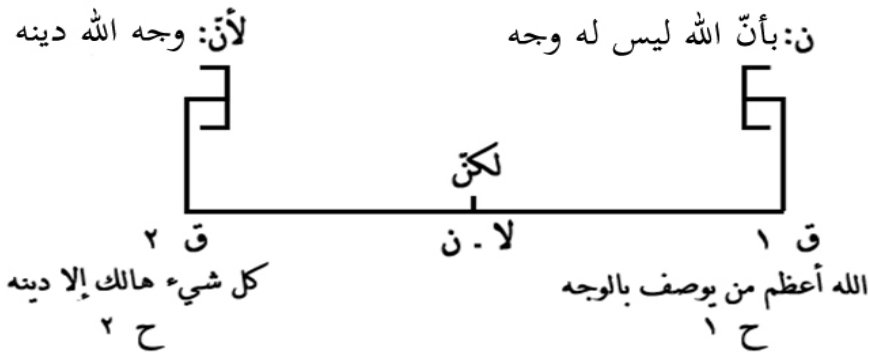
كلية الآداب بني هلال، العدد (٧)، ١٩٩٢م: ٣٧٤.

(٣) سورة القصص: ٨٨.

شيء هالك إلا دينه، والوجه الذي يؤتى منه^(١).

لو كان الله تعالى وجه كما يقول به بعضهم من المجسمة وأنه في الاستواء على صورة الشاب الموفق في التمامية والنورية كالقمر ليلة البدر، لكان له أعضاء أخرى وإن كانت هيئتها غير معروفة، ويلزم بحكم هذه الآية هلاك كل شيء سوى الوجه ومن جملة الأشياء سائر أعضائه، فيلزم هلاكها وهذا مستحيل بالضرورة^(٢).

وهذا الجواب يتضمن نتيجة ضمنية (بأن الله ليس له وجه) فاستدرك الإمام بأن له ولكن ليس الوجه المادي المنفي الباطل بل وجه الله دينه. ويمكن توضيح ذلك بالشكل الآتي:



وتم الربط بين القضيتين بالرباط (لكن) فجاءت القضية الثانية أعلى مرتبة مقارنة بما قبلها، إذ النتيجة الثانية تتناسب مع الآية القرآنية بهذا التأويل، والنتيجة الأولى الحاصلة من استنكار الإمام من تفسير الحجة بالمعنى الحسي.

(١) التوحيد: ١٤٤.

(٢) ينظر: شرح التوحيد: ٥٢٤/١.

ومن ذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام في بيان وجه عليّة الله وفاعليته تعالى للأشياء: ((لم يكوّنْها لشدّة، ولا خوف من زوالٍ ولا نقصان ولا استعانة على ضدٍّ مشارٍ، ولا ندٍّ مُكاثِرٍ، ولا شريكٍ مكابرٍ، لكنّ خلّاقَ مربوبون وعباد داخرون))^(١). نفى أمير المؤمنين عليه السلام عدّة وجه أو أسباب لإيجاد الله الكون وما فيه وهي كالآتي:

أولها: إنّ الله سبحانه وتعالى لم يخلق الأشياء لأنّ أفعال الله عزّ شأنه لوازم ذاته المقدسة — كما يزعمه المتفلسفة — إذ الملزوم إنّما يتقوّى شأنه باللوازم وكأنّه بها يتمّ^(٢)، وهو المرد بقوله: (لم يكوّنْها لشدّة سلطان).
ثانيها: ولم يكن فعله لغاية تعود إليه جلّ مجده، فلو كان ذلك فإنّ فعله يرجع لأسباب ذاتية وهو خوف زوالها أو نقصانها، وهذا خلاف كمال الذات المقدسة المستغنية عن كلّ شيء^(٣).

ثالثها: وليست فاعليته كفاعلية الطبيعة؛ لأنّ أفعالها إنّما تكون للاستعانة على دفع الأضداد ولئلا يغلب عليها الأنداد ولئلا يسخر تلك الطبيعة مثلاً بالقهر شركاؤها من الطبائع الآخر، إذ عالم الطبيعة عالم الأضداد والأنداد^(٤). فبعد أن قدّم الحجة الأولى التي تتضمن نتيجة ضمنية قد يتوهمها المتلقي بأنّ الأشياء أوجدها الله سبحانه وتعالى لأجل العبث مثلاً فليس هناك غاية لخلقها جاء بالرباط (لكن)، ليقدّم حجة أقوى من الأول، وهي

(١) التوحيد: ٤٤.

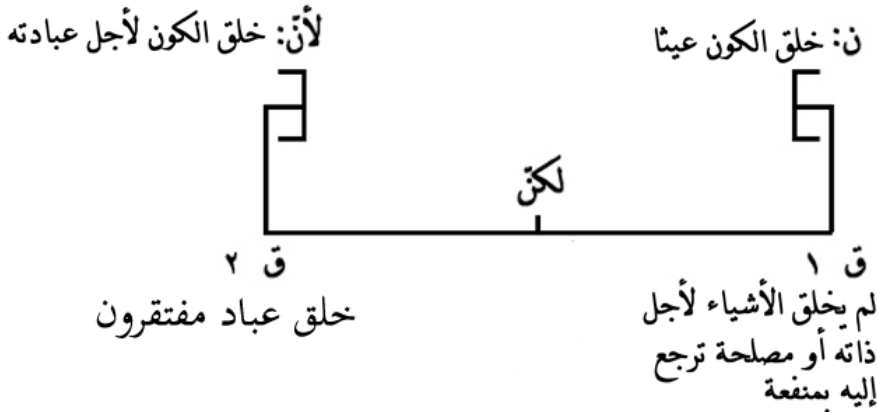
(٢) ينظر: شرح التوحيد: ٢٠٥/١.

(٣) ينظر: المرجع نفسه: ٢٠٥/١.

(٤) ينظر: شرح التوحيد: ٢٠٦/١.

بأن هذه الأشياء في الكون أوجدها الله بعد العدم الصرف وربّاهم خالقهم فيكيف يعودون ويربّون هذا الخالق؟! ومن المحال أن يكون الشيء الذي نفس حقيقته هي المربوبية بمعنى أن له حقيقة واحدة هي كونه مربوباً، يعود ويصير ربّاً بأن يقوي سلطانه ويأمنه من خوفه ويعينه في أموره فهم عباد مفتقرون وفي وجودهم وبقائهم لذاته المقدسة وبذلك يكونون داخرين أذلاء خاضعين له.

و الحجة الثانية التي تتضمن نتيجة مضادة للأولى وهي: (الغاية من خلق الأشياء هي العبادة)، كما صرّح بها القرآن الكريم: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(١)، ويمكن توضيحها بالشكل الآتي:



٢ — الرابط الحجاجي (الواو):

الواو في اللغة العربية لها عدّة استعمالات منها العاطفة التي تفيد ((مطلق الجمع))^(٢) على أصحّ الأقوال فيها؛ ((والدليل على ذلك أنها لا توجب إلا

(١) سورة الذاريات: ٥٦.

(٢) مغني اللبيب: ٤٦٣/١، والجنى الداني: ١٦٢/١.

الاشترك بين شيئين فقط في حكم واحد))^(١)، وهي من الروابط الوصلية التي تصل بعض الحجج ببعض لتساند هذه الحجج المنتمية إلى فئة واحدة لنتيجة معينة يريد المتكلم إقناع المتلقي بها؛ لأنّ الحجج كما تقدم ليست قطعية كما هو الحال في البراهين ((فإنّها تكون لا محالة مطبوعة بالنسبية ومحمولة على التعددية مع ما يقتضيه ذلك من حوارية تتقلب بين المساندة والمعاندة))^(٢).

وتقوم (الواو) بتنسيق البنية الداخلية للخطاب الحجاجي وتوجه الحجاج والمقصود بالتوجه الحجاجي ((أنّ الحجة تكسب بالنسبة إلى النتيجة قيمة معينة، إذ إنّها تعاندها أو تساندها بمقادير متفاوتة))^(٣).

وأطلق (فان دايك) على هذا النمط من الروابط مصطلح (روابط التشريك) ووظيفتها هي ((تكوين جمل مركبة من جمل بسيطة، وعلى ذلك فعمل هذه الروابط هو حصول الإجراء الثنائي))^(٤).

ومن تلك الخطابات التي تضمنت حججا متعددة متساندة، ما جاء في جواب الإمام الصادق عليه السلام عندما سأله أبو العوجاء بقوله: ((ما منعه إن كان الأمر كما تقول أن يظهر لخلقه ويدعوهم إلى عبادته حتى لا يختلف اثنان ولم احتجب عنهم وأرسل إليهم الرسل؟! ولو باشرهم بنفسه كان أقرب إلى الإيمان به، فقال لي: ويلك وكيف احتجب عنك من أراك قدرته في نفسك

(١) شرح المفصل، لابن يعش: ٩٠/٢.

(٢) المظاهر اللغوية للحجاج: ٩٠.

(٣) المرجع نفسه: ٩٠.

(٤) النص والسياق، استقصاء البحث الدلالي والتداولي: ٨٣.

نشؤك ولم تكن، وكبرك بعد صغرك، وقوتك بعد ضعفك، وضعفك بعد قوتك، وسقمك بعد صحتك، وصحتك بعد سقمك، ورضاك بعد غضبك، وغضبك بعد رضاك، وحزنك بعد فرحك، وفرحك بعد حزنك، وحبك بعد بغضك، وبغضك بعد حبك، وعزmk بعد إباءك، وإبائك بعد عزمك، وشهوتك بعد كراهتك، وكراهتك بعد شهوتك... وما زال يعدّ عليّ قدرته التي هي في نفسي التي لا أدفعها حتى ظننت أنّه سيظهر فيما بيني وبينه^(١). نسقّ الرابط الحجاجي (الواو) بين الحجج بالوصل فيها بينها لأجل دعم النتيجة المطروحة وتقويتها وبذلك يحصل التوجيه الحجاجي الذي أقرّ به السامع عندما قال: (وما زال يعدّ عليّ قدرته التي هي في نفسي التي لا أدفعها حتى ظننت أنّه سيظهر فيما بيني وبينه).

ونلاحظ أنّ هذه الحجج جاءت لتبيّن قدرة الله وتجليه في الخلق على

مستويين:

المستوى الأول: قدرة الله سبحانه في بدن الإنسان بشكل متسلسل من النشوء ثم الطفولة ثم الشباب ثم الشيبة، وكل هذه الأمور حادثة وآثار دالة على المؤثر فإنّ طبيعة الشيء إما أن تقتضي الصغر فيمتنع عليه أن يكبر، أو يقتضي الكبر فيستحيل عليه أن يوجد صغيراً أو يقتضي كليهما ولا يصحّ ذلك من الطبيعة الواحدة، أو لا يقتضي شيئاً منهما فيحتاج إلى أمر خارج يصغره تارة ويكبره أخرى لمصلحة تقتضيها حكمته، وليس ذلك بطبيعة مثل طبيعة ذلك الشيء، لاختلاف الأفاعيل هناك، فيجب أن يكون صانعا

(١) التوحيد: ١٢٣.

قادرا على كل شيء^(١).

المستوى الثاني: قدرة الله سبحانه وتعالى في الكيفيات الإنسانية من الرضا والغضب، وعكسهما، والفرح والحزن وعكسهما، ووجه ظهور القدرة في الكيفيات هو تقلب حالات الإنسان النفسية وهذا الاختلاف يدل على أنّ هناك مؤثرا قادرا مختارا جعل طبيعة الشيء الواحد تختلف فإنّ طبيعة الشيء لا تلزم ذلك^(٢)، فقد عملت (الواو) على تدعيم النتيجة بالحجج المتسلسلة وزاد من مفعوليتها الحجاجية للأقوال بسبب التساند.

ومن الخطابات الأخرى التي وظف فيها الرابط الحجاجي (الواو) ما جاء في خطاب أمير المؤمنين عليه السلام وهو يصف عظمة الباري عز وجلّ بقوله: ((مبائن لجميع ما أحدث في الصفات، وممتنع عن الإدراك بما ابتدع من تصريف الذوات وخارج بالكبرياء والعظمة من جميع تصرف الحالات، محرّم على بوارع ثاقبات الفطن تحديده وعلى عوامق ثاقبات الفكر تكييفه، وعلى غوائص سابحات الفطر تصويره))^(٣).

إنّ الغرض الأساسي للخطاب الديني ترسيخ العقيدة في نفس المتلقي، واستمالة المخاطب إلى النتيجة التي يقصدها، فيدفع المخاطب إلى العمل أو الاعتقاد القلبي بما استخلص من الخطاب الحجاجي، ونلاحظ أنّ الرابط الحجاجي عمل على تتابع الأقوال حيث جعل القول أثر القول الذي يليه وهذا التدرج في عرض الحجج المتممة لفئة حجاجية واحدة تساعد في

(١) ينظر: شرح التوحيد: ٤٠٢/١.

(٢) ينظر: المرجع نفسه: ٤٠٣/١ وما بعدها.

(٣) التوحيد: ٦٨.

القراءة التدريجية التي تسمح للقارئ أن يتلقى الحجج بتدرج فيتصاعد الإقناع في ذهنه وكذلك ما يحدث للخطاب من انسجام وهذا بدوره يزيد من مدار الحجاج الذي يروم إليه المحاجج^(١). ففي الخطاب المتقدم مجموعة من الحجج تتساند في ما بينها لتدعم نتيجة واحدة وهي: (عظمة البارئ عز وجل واستحالة الوصول إلى كنه الذات المقدسة). ويمكن عرض الحجج الواردة في الشكل الآتي:

ق ١: الله سبحانه وتعالى مبائن لجميع صفات الخلق.

ق ٢: يمتنع أن تدرك الذات المقدسة بالقوى والذوات التي خلقها وابتدعها وهو الذي يتصرف فيها.

ق ٣: الكبرياء كمال الذات والعظمة كمال الصفات فلا تصرف الحالات عليه من الوجود والعدم وغيرها.

وينتج عنها ما يأتي:

ن ١: لا يمكن للفظن البارة الثاقبة أن يعدّه ويجعل له حدًا وغاية.

ن ٢: لا يمكن للفكر المتعمقة الناقبة في بطون الأشياء أن تكيف المبدأ الأول لأن الكيفية من جهة الإحاطة والله محيط بالكل ولا كيف له.

ن ٣: إنه لا يمكن للعقول السليمة المتعمقة في حقائق الأشياء أن تصور

الذات المقدسة وتجعل له صورة ومثالا^(٢).

فالحجج المتعددة قد اتسقت وترابطت باتجاه النتيجة الكلية: (عظمة الله

(١) ينظر: بنية الحجاج في الخطاب القرآني في آيات الدعاء أنموذجا، إسراء سلمان، رسالة ماجستير، كلية تربية ابن رشد للعلوم الإنسانية، جامعة بغداد، ٢٠١٥م: ٣٠.

(٢) ينظر: شرح التوحيد: ٣٦٦/١.

سبحانه وتعالى)، ووجهة (الواو) الحجاج إلى النتائج المترتبة على هذه الحجاج.

٣ — الرابط الحجاجي (الفاء):

(الفاء) في اللغة العربية على أنواع؛ منها العاطفة، والرابطة لجواب الشرط، وكلاهما يفيد الربط والترتيب^(١)، فهي من روابط التي يوظفها المخاطب في خطابه الحجاجي للربط بين أحداث متتابعة مثل الربط بما يمكن أن يكون المقدمة والنتيجة مما يجعل الأحداث أو الأفكار والأحكام متسلسلة متجاوبة بل يعتمد إلى مستوى أعمق من العلاقات فيجعل بعض الأحداث أسباب لأحداث أخرى^(٢)، فتكون علاقة منطقية تحمل طاقة حجاجية عالية، لكونها تدخل ضمن ما يسمى بالسبيل التفسيري في الحجاج Lavoie Explicative وهي تقنية في الحجاج تثير الانتباه وتستجلب الإصغاء وتسير بالتالي قبول الحجة القاطعة^(٣).

إنّ العلاقة التي تقوم بها (الفاء) تعدّ ((من أبرز العلاقات الحجاجية، وأقدرها في توجيه سلوك المتلقي؛ لأنّها ضرب مخصوص من العلاقات التابعة يحرص فيها المحاجج على ربط الأحداث والأفكار ربطاً سببياً، فيتولد بذلك استدلال مباشر))^(٤).

(١) ينظر: رصف المباني في حروف المعاني : ٣٧٩.

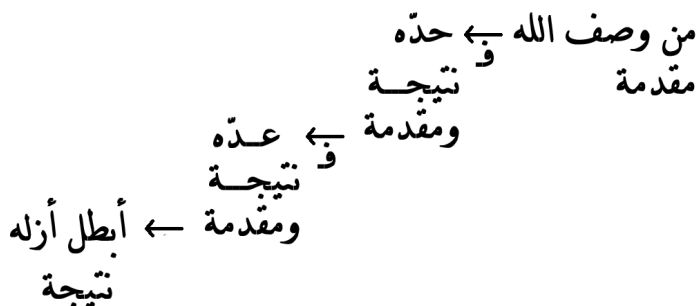
(٢) ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٤٨٠.

(٣) ينظر: التراكيب لتعليلية في القرآن الكريم حازم محمد حاتم الساعدي، أطروحة دكتوراه، كلية المستنصرية / كلية الآداب، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م : ١١٨.

(٤) المرجع نفسه: ١١٩.

ومن أمثلة ذلك ما جاء في جواب الإمام الرضا عليه السلام: ((أول الديانة معرفته، وكمال المعرفة توحيد نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة الموصوف أنه غير الصفة، وشهادتهما جميعاً على أنفسهما بالبينة الممتنع منها الأزل فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عدّه، ومن عدّه فقد أبطل أزله، ومن قال كيف فقد استوصفه، ومن قال: على م فقد حمّله، ومن قال: أين فقد أخلى منه، ومن قال: إلى م فقد وقته، عالم إذ لا معلوم، وخالق إذ لا مخلوق، وربّ إذ لا مربوب، وإله إذ لا مألوه، وكذلك يوصف ربنا وهو فوق ما يصفه الواصفون))^(١)

استعملت (الفاء) للربط بين المقدمة والنتيجة في قوله: (فمن وصف الله فقد حده، ومن حده فقد عدّه، ومن عدّه فقد أبطل أزله) نلاحظ أن الربط الحجاجي بـ (الفاء) جعل من بعض النتائج مقدمات لنتائج أخرى كما في الشكل الآتي:



فالإمام عليه السلام قدم دليلاً آخر على بطلان القول من يجوز إطلاق الوصف على الذات المقدسة، إذ كان الدليل يبطل أزلية واحد من الصفة والموصوف، وهو الصفة إذ هي الفرع والتابع، وهذا الدليل دالّ على أنه لو

كان لله تعالى وصف لأبطل ذلك أزليته تعالى لأنّ الصفة هي جهة الإحاطة وعلامة التحديد، فيلزم تحديد ذلك الشيء الموصوف، فتكون صفاته حدود ذلك الشيء، وإذا حددته فقد جعلته في عداد المعدودات، وقد جعلتها معروضة للإثنية التي هو أول مراتب الأعداد، والاثنين مسبوق بالواحد الحقيقي^(١).

وحيث إنّ لا يمكن أن توجد الذات المقدسة من دون صفات الكمال ولا أن الصفات أزلية الوجود، فيلزم أن تكون الذات المقدسة حادثة وبعد ذلك تلبست بالصفات، وهذه النتيجة لا يقول بها أحد من الموحدين فيلزم بطلان قولهم.

واستخدم في الخطاب رابط حجاجي آخر يفيد التعليل كلمة (شهادة) بمعنى الدليل؛ ليربط الحجة والنتيجة في قوله: (وكمال التوحيد نفي الصفات عنه) فهذه نتيجة لحاصل ثلاث مقدمات:

أولاهـا: كلّ صفة مغايرة للموصوف.

ثانيتهـا: الموصوف مغاير للصفة كذلك.

ثالثتهـا: ما ينتج عن هذين المقدمتين أنّهما (الصفة والموصوف) اثنان ((والاثنان يمتنع أن يكونا أزليين لأنّ الواحد متقدم بالطبع، فيكون الآخر غير أزلي إذ الأزلي غير مسبوق بشيء أصلاً، فتكون الصفة حادثة وكل حادث يحتاج إلى مُحدث، وليس هاهنا إلا الذات فيكون فاعلة وقابلة عن

(١) ينظر: شرح التوحيد: ٢٩٩/١.

جهة واحدة، إذ الجهات هي الصفات وقد فرض أنها حادثات^(١).

وكذلك وظفت (الفاء) في قوله: (ومن قال "كيف" فقد استوصفه، ومن قال: "على م" فقد حمّله، ومن قال: أين فقد أخلّى منه، ومن قال: "إلى م" فقد وقته).

تستعمل (كيف) لسؤال عن عوارض الشيء، والعارض صفة خارجة عن ذاته المقدسة، ينتج عنها أنّ المسؤول عنه بـ(كيف) مما تتغير عليه العوارض ومنها الصفات، وقد تقدم أنّه ليس هناك صفات خارجا عن حقيقة الذات بل صفاته عين ذاته، كما يتضح ذلك في الشكل الآتي:

رابط
من قال كيف ← قال بثبوت صفات له
سبب ف نتيجة

وقوله: (ومن قال "على م" فقد حمّله)، والسؤال عن المكان المعتمد عليه الباري عز وجل ينتج عنه كون الله محمولا، بحسب ما يتضح في المخطط الآتي:

رابط
ومن قال "أين" ← فقد أخلّى منه
سبب ف نتيجة

وقوله: (ومن قال "إلى م" فقد وقّته)، أي من قال إلى أي زمان ينتهي أو إلى أي زمان يتنسب، فقد جعل له وقتا، فتبيّن أنّ السائل يعتقد بوجود غاية لله سبحانه وتعالى.

(١) شرح التوحيد: ٢٩٨/١.

٥ — الرابط الحجاجي (لام التعليل):

رابط حجاجي بين السبب والمسبب أو بين الحجة والنتيجة، فيكون ما بعدها سببا لما قبلها بعد أن تمّ معناه، يقول المالقي (ت ٧٠٢هـ) في ذلك: ((وهذه اللام لا يكون ما قبلها إلا كلاما قائما بنفسه))^(١).

وتدخل لام التعليل على الفعل المضارع وتنصبه على رأي الكوفيين، أما عند البصريين فهي لام جر، والناصب (أنّ) المضمرة بعدها^(٢)، وتسمى (لام العلة)، ولام السبب، ولام كي؛ لأنّ معنى التعليل فيها راجع إلى معنى الاختصاص^(٣).

وتعدّ مؤشرا على توظيف الأسلوب الاقناعي في الخطاب فتوظف داخل البنية الحجاجية للتبرير أو للتعليل أو للتفسير لأمر ما، فتعمل على ربط الحجج بالنتائج على شكل علة ومعلول، سبب ومسبب، وبذلك يكون الخطاب مقنعا، فضلا عن دورها في تماسك النص وتلاحم أجزائه.

ومن أمثلة ما ورد في كتاب التوحيد قول الإمام علي عليه السلام: ((وبعث إليهم الرسول لتكون له الحجة البالغة على خلقه، ويكون رسله إليهم شهداء عليهم، وابتعث فيهم النبيين مبشرين ومنذرين ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيّ عن بينة، وليعقل العباد عن ربّهم ما جهلوه فيعرفوه بربوبيته بعدما أنكروا، ويوحده بالإلهية بعدما عضدوا))^(٤).

(١) رصف المباني في شرح حروف المعاني: ٣٠٠.

(٢) ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني: ١١٤.

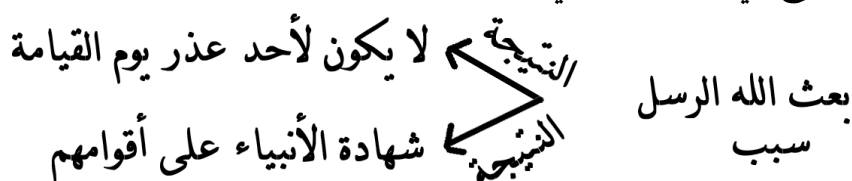
(٣) المصدر نفسه: ١٠٩.

(٤) التوحيد: ٤٦.

وظّف (لام التعليل) في الخطاب لبيان العلة من بعث الرسل فذكر الإمام عليّ السلام علتين:

أولاهما: إتمام الحجة البالغة التامة على الخلق، فلا يكون لأحد عذر من الناس على ربّ العالمين يوم الحساب.

ثانيتها: إنّ الرسل عليّ السلام شهداء على الخلق، فالله سبحانه وتعالى يحتج بهم على أقوامهم بأنّهم بلّغوا أوامر الله إلى الخلق ويشهد بتبليغه إياهم، كما يتضح في المخطط الآتي:



وكذلك وظفت (اللام) في قوله: (وابتعث فيه النبيين مبشرين ومنذرين ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيّ عن بينة).

إنّ وظيفة الأنبياء والرسل هداية الناس إلى الطريق المستقيم وإبعاد البشرية عن اتباع الأهواء والشهوات التي يوسوس لها الشيطان لإبعادهم عن التكامل الخلقي في الدنيا، فيكون الطريق الموصل إلى رضا الله واضح لا لبس فيه، فالذي يسلم بما جاءت به الرسل والأنبياء قد أخذ بالبينّة، ومن لم يسلم بما جاءت به الرسل والأنبياء يكون إنكاره بعد تمام الحجة عليه، ولا يسعه أن يحتج على الله لانقطاع عذره.

بعث الله الأنبياء مبشرين ومنذرين ← ليس لأحد أن يحتج على الله

حجة رابط نتيجة

وذكر النتيجة الرابعة من نتائج بعث الأنبياء بقوله: (ولي عقل العباد عن

رَبِّهِمْ مَا جَهِلُوهُ فَيَعْرِفُوهُ بِرَبوبِيَّتِهِ بَعْدَمَا مَا أَنْكَرُوا، وَيُوَحِّدُوهُ بِالْإِلَهِيَّةِ بَعْدَمَا عَضَدُوا).

من وظائف الأنبياء إيقاظ الفطرة الإيمانية في النفوس بأن يستدل الأنبياء ﷺ بما يشاهدون من اختلاف الليل والنهار وعجائب الخلق، وغيرها من آيات تدل على وجود فاعل مدبر لهذا الخلق، ثم إذا تبهت بعض النفوس وآمنت بوجود خالق ورب تأتي المرحلة الثانية لإكمال الإيمان وهي أن يدل الأنبياء الناس على أحدية الإلهوية، وهي مرتبة ((فوق الربوبية إذ هي مرتبة الأسماء والصفات التي هي مبدأ تلك الأفعال التي في مرتبة الربوبية))^(١) فيوحده بالإلهوية بعد انقطاع الناس عن ذلك العالم الذي فطرهم عليه.

٤ — الرابط الحجاجي (بل):

وهي أداة ربط بين حجتين وهي ((حرف إضراب وله حالان: الأول يقع بعده جملة، والثاني بعده مفرد. فإن وقع بعده جملة كان إضراباً عمّا قبلها، إما على جهة الترك... وإما على جهة الترك والانتقال من غير إبطال))^(٢).

فهي من روابط التعارض الحجاجي التي يوظفها المتكلم من الانتقال

232 من حجة إلى حجة أخرى أقوى منها من غير إبطال لما تقدّم.

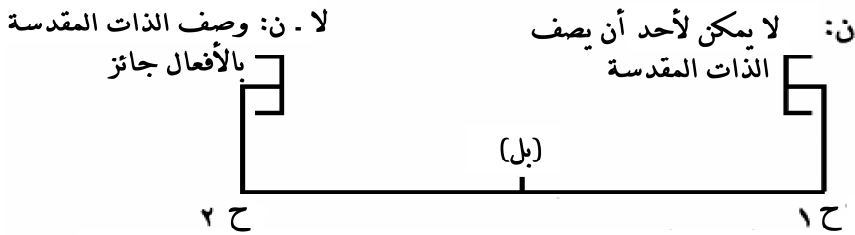
ومن أمثلة ذلك ما جاء في خطاب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ((الذي

(١) شرح التوحيد: ٢٥٥/١.

(٢) الجنى الداني في حروف المعاني: ٢٣٥.

سُئِلَت الأنبياء عنه فلم تصفه بحدٍّ ولا بنقض بل وصفته بأفعاله، ودلَّت عليه بآياته^(١).

قدّم الإمام حجة على عدم إمكانية وصف الذات المقدسة — لأنه يلزم منه التحديد والنقص — بفعل الأنبياء الذين هم سفراء الله في أرضه وأقرب الناس إليه، فإذا كان هؤلاء لم يصفوه فمن باب الأولى غيرهم لا يقدر على ذلك، ثم قدّم الإمام عليه السلام حجة أخرى بعد تمام الأولى وهي وصف الأنبياء له تعالى بأفعاله وآياته وهذا الوصف يحيط بالأفعال لا بالذات المقدسة، فهذه الأفعال توصف بأنّها خالقا عالما حكيما لا يشبه شيء



لم تصف الأنبياء الله بحدٍّ ولا نقص ومن الأمثلة الأخرى ما جاء في خطبة أمير المؤمنين عليه السلام: ((وحجب العقول أن تتخيّل ذاته في امتناعها من الشبه والشكل بل هو لم يتفاوت في ذاته))^(٢).

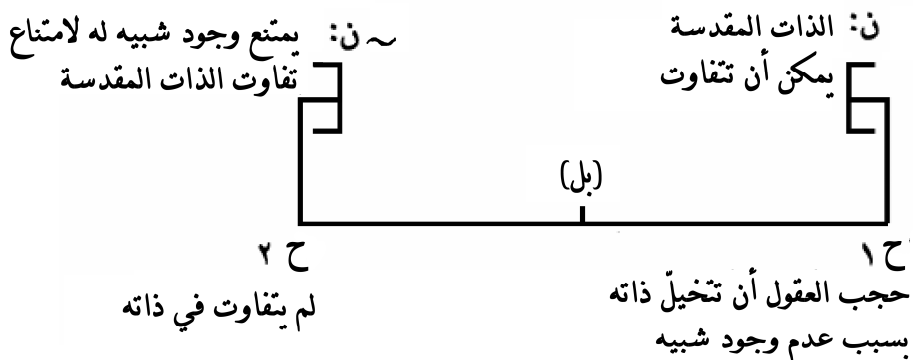
فالحجة الأولى التي قدمها إلى عدم قدرة العقول على تخيّل العقول للذات المقدسة لأنّ ذاته المقدسة ليس لها شبيه ولا مشكال. والأشياء تعرف بأشباهها إذا لم تعرف بأنفسها، والله سبحانه وتعالى لا يعرف بنفسه

(١) التوحيد: ٣٤.

(٢) التوحيد: ٧١.

لأنه هو الذي حجب العقول عن ذلك وهذه الحجة قد تتضمن نتيجة مضمرة، وهي أن ذاته قابلة للتفاوت في ذاته ولكن لا شبيه لها، وكذلك أن ذاته قابلة إلى التجزئة والتبعيض التي هي من ملازمات المشاكلة^(١)، تعالى الله عن ذلك فجاءت الحجة الثانية بعد (بل) لتقيم حجة أقوى وأرقى بأنه جل ثناؤه لم تتفاوت ذاته حتى يمكن يشابهه شيء، فالمشابهة تقتضي جهة مشاركة وجهة افتراق يميز أحدهما عن الآخر، والذات المقدسة حقيقة واحدة صمدية ليس فيها جهة اشتراك وافتراق حتى يأتي الحديث له شبيه أولاً.

ويتضح ذلك في المخطط الآتي:



(١) ينظر: شرح التوحيد: ٤٣٦/١.

ج: العوامل الحجاجية في كتاب التوحيد

تقدم تعريف العوامل الحجاجية والفرق بينهما وبين الروابط الحجاجية ولكن لم تذكر وظائف هذه العوامل الحجاجية في الخطاب الحجاجي ، ولعلّ من أبرز هذه الوظائف ثلاثا هي ^(١) :

الاولى :- القضاء على تعدد الاستلزامات والنتائج ، فالملفوظ الحجاجي قد يستلزم منه نتائج متعددة أو يحصل لدى المتلقي غموض ، فينقل العامل الحجاجي المتلقي من التعدد والغموض إلى وحدة النتائج ، وايضاها ، وذلك بالانتقال بالملفوظ من الإبلاغية إلى الحجاجية .

الثانية :- قدح المواضع الحجاجية وتنشيطها ، وتعدّ المواضع العمدة في ارتباط الأقوال (الحجج) بالنتائج ، ويقوم مع ذلك على تسلسل الخطاب وتنسيقه .

الثالثة :- تقوية التوجيه الحجاجي ، فتقوم على توجيه المتلقي إلى النتيجة المعينة التي يريد المتكلم .

١ — العامل الحجاجي ((إنّما))

وهي مركبة من ((إنّ وما)) وهذا التركيب أكسبها دلالة جديدة فقد كانت ((إنّ)) أداة توكيد لا غير ولكن بعد دخول ما عليها ، فقد ((تغيرت دلالتها على التوكيد من كونه توكيدا عاديا إلى كونه توكيدا قاصرا حاصرا))^(٢) فهي تأتي في كلام ((لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته ولما ينزل هذه منزلته ، تفسير ذلك إنّك تقول للرجل (إنّما هو أخوك ، وإنّما هو

(١) ينظر : العوامل الحجاجية في اللغة العربية : ٣٥ .

(٢) في النحو العربي نقد وتوجيه ، مهدي المخزومي : ٢٣٨ .

صاحبك القديم)، لا تقول لمن يجهل ذلك ويدفع صحته ولكن لمن يعلمه ويقر به إلا إنك تريد أن تنبيه للذي يجب عليه من حق الأخوة ((^(١)).

تقوم بحصر وتقييد النتيجة التي يريد المتكلم إقناع المتلقي بها في ما لا ينكره، فتعمل على تنبيه المتلقي على نتائج هذا الأمر المعلوم عنده وتأكيده في نفسه أثناء الحوار مما يندرج ضمن مبدأ الإقناع عموماً وعلى هذا تظهر النتيجة الحجاجية ^(٢).

ومن أمثلتها ما جاء في جواب الإمام الرضا عليه السلام: ((عن عبد العزيز بن مسلم، قال: سألت الرضا علي بن موسى عليه السلام عن قول الله عز وجل ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ ^(٣)، فقال: إنّ الله تبارك وتعالى لا ينسى ولا يسهو، وإنما ينسى ويسهو المخلوق المحدث، ألا تسمعه عز وجل يقول: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ ^(٤) ^(٥)).

دفع الإمام الغموض واللبس الذي حصل لدى السائل بأرجاعه إلى الحقيقة التي يعلمها وهي أنّ صفة النسيان من صفات المخلوقين لأنّ علومهم مكتسبة ولديهم قوة حافظة وليس العلم حقيقة ذاتية فيهم كخالق

(١) دلائل الأعجاز، الجرجاني: ٣٣٠

(٢) ينظر: القيمة الحجاجية لأسلوب القصر في اللغة العربية، محمود طلحة، مجلة الخطاب، العدد ٣، ٢٠٠٨، ١١٥ وما بعدها.

(٣) سورة الحشر: ١٩.

(٤) سورة التوبة: ٦٧.

(٥) سورة مريم: ٦٤.

عز وجل، وقدم الإمام له حجة أخرى بـتـشـهـادـه بالآية المذكورة ، تدفع
بأتجاه نتيجة الخطاب .

ومن الأمثلة الأخرى ما جاء في جواب الامام علي عليه السلام ((جاء
يهودي إلى علي بن أبي طالب عليه السلام، فقال: يا أمير المؤمنين متى كان ربنا ؟
قال : فقال له علي عليه السلام: إنما يقال: متى كان لشيء لم يكن فكان وربنا
تبارك وتعالى هو كائن بلا كينونة ..))^(١)

(متى) أداة سؤال عن الزمان، والسائل يعلم بهذا ويقر به ولكن الإمام
نبه السائل على أمر لم ينتبه إليه وهو السؤال بهذه الأداة يختص فيما كان
للشيء بداية زمنية ، وما لم يكن كذلك فلا يسأل عنه بـ(متى) وهذه حجة
أولى والحجة الثانية، التصريح بأن الذات المقدسة ليس لها بداية ونهاية
بقوله : (إن ربنا هو كائن بلا كينونة كائن) فالقصر عمل على توجيه
المتلقي إلى النتيجة التي قدمها المتكلم بحصر وظيفة الأداة (متى) بالسؤال
عن ما له بداية وتحقق في زمن دون زمن لا مطلقا .

ومن الأمثلة الأخرى ما جاء في قول أبي عبد الله الصادق عليه السلام: ((
وهو تبارك وتعالى القوي العزيز الذي لا حاجة به إلى شيء مما خلق،
وخلقه جميعا محتاجون إليه ، إنما خلق الأشياء من غير حاجة))^(٢)، قد
عملت أداة القصر (إنما) على نفي كل الأسباب المحتملة لقيام الذات
المقدسة بخلق الكون وما فيه من أن الخلق من لوازم الذات المقدسة أو

(١) التوحيد : ١٥٥ .

(٢) التوحيد: ١٦٥ .

غيره من الأسباب التي مرّ ذكرها، فيريد الإمام حصر النتيجة وتأكيدا في ذهن المتلقي وهي (استغناء الذات المقدسة عن كل شيء)، فالوجهة الحجاجية تبغى توجيه المتلقي إلى ذلك بدون تأويلات مخلة بمراد المتكلم ، فالعامل الحجاجي (إنما) قدح هذا الموضع وجعل للخطاب نتيجة واحدة لا غير .

فالعامل الحجاجي مؤشرا لغويا ومحددا لتأويل الخطاب عند اقترانه بالموضع فالإمكانات الاستنتاجية تنحصر بنتيجة واحدة لا غير وبذلك يكون أكثر فعالية من السياق في تحديد المدلول في الخطاب .

٢ — العامل الحجاجي (أسلوب الحصر)

هو ((تخصيص شيء بشيء بطريقة مخصوص))^(١) وغايته ((إثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه))^(٢) .

يقوم أسلوب الحصر بحصر النتائج المتعددة أو المتوقعة من الخطاب الحجاجي ، فهو ((يوجه القول وجهة واحدة نحو الانخفاض))^(٣) ، مما يجعل المتلقي أمام نتيجة واحدة مباشرة حجاجية لا إبلاغية تحتوي على الأثبات والتوكيد وتنفي دلالاته كل الاحتمالات التي تطرق ذهن المتلقي ، لهذا تعد موجه حجاجيا يوظفه المتكلم لإقناع المتلقي^(٤) .

(١) مختصر التفتازاني ، سعد الدين : ٢ / ١٦٦ .

(٢) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي : ٤٩/٢ .

(٣) نظرية الحجاج في اللغة : شكري مبخوت ، ضمن (أهم النظريات في الحجاج من أرسطو إلى اليوم) : ٣٨١ .

(٤) ينظر : العوامل الحجاجية في اللغة العربية : ٦٤ .

ومن ذلك ما جاء في خطاب أهل البيت عليهم السلام في كتاب التوحيد ((يا فتاح من أَرْضَى الخالق لم يبال بسخط المخلوق، ومن أسخط الخالق فقمَن^(١) أن يسلط عليه سخط المخلوق، وإنَّ الخالق لا يوصف إلا بما وصف به نفسه))^(٢)

جاء أسلوب الحصر (لا.. إلا) لتوكيد القضية الأساسية والجوهرية في الخطاب الديني وهي حصر صفات الله جل جلاله بما وصف الله به نفسه، وعدم التعدي على ذلك وجاء هذا الخطاب مؤكدا بـ (إنَّ) والجملة الأسمية وأسلوب الحصر وهو الأقوى؛ لأنه كما تقدم ينفي كل الاحتمالات الممكنة. وإنَّ نفي الصفات عن الله سبحانه وتعالى من موجبات رضا الله على العبد.

ومن الأمثلة الأخرى ما جاء في الحوار الآتي: ((عن عاصم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: لم يزل الله مريدا؟ فقال: إنَّ المريد لا يكون إلا لمراِدٍ معه، بل لم يزل عالما قادرا ثم أراد))^(٣).

استدل الإمام على أن (الإرادة) من صفات الأفعال لا من صفات الذاتية التي هي عين الذات، وأنها غير العلم، بأنَّ الإرادة بمعنى الإيجاد أو الفعل أو غيرهما من المعاني التي ذكرت لها متوقفة على حصول العلم فيكون العلم سبب لحصول الإرادة، فتكون الإرادة متأخرة عن العلم، فلا تكون أزلية؛ لأنَّ الأزلية تأبى عن التقدم والتأخر، لهذا استعمل الإمام

(١) بمعنى (حري): لسان العرب (قمن).

(٢) التوحيد: ٦٠.

(٣) المصدر نفسه: ١٤١.

أسلوب الحصر لنفي الاحتمالات الأخرى التي قد تخطر على ذهن المتلقي وبيان توقف الإرادة على العلم ، وهو بذلك وجه الخطاب إلى المسار الحجاجي الذي يبتغيه مما يؤدي إلى إبراز النتيجة بدون غموض أو لبس .
ومن أمثلته أيضا ما جاء في خطاب الإمام الرضا عليه السلام : ((ولا ديانة إلّا بعد المعرفة ، ولا معرفة إلّا بالإخلاص))^(١).

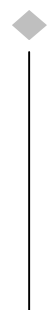
التدين بدين الله المنزل على الأنبياء والرسل يتم بمعرفة الله جل جلاله بأنه خالق وقادر وحكيم ورازق فليس هناك مؤثر في الكون غير الله سبحانه وتعالى، وهذه المعرفة متوقفة ومنحصرة بحصول الإخلاص في التوحيد بأن يُنزه الله سبحانه وتعالى من التشبيه والتجسيم والشرك فلا يتعلق قلب الموحّد إلّا بالله فعند ذلك يكون العبد متدينا .

وهذه هي النتيجة المراد توجيه المتلقي إليها وحصلت بفضل أسلوب الحصر بعد أن نفى كل الاحتمالات الأخرى ، فالإخلاص لله هو أساس الكمال الروحي للإنسان.

ومما تقدم يتبين أنّ الحجاج وسيلة إقناعية وظفها الخطاب الديني في كتاب التوحيد لأجل تغير معتقد المتلقي الخاطيء أو إقناعه بالوحدانية لله ونفي كل ما لا يلائم الذات المقدسة في ذاتها وأفعالها ، ودفع المتلقي للعمل بمضمون خطابه ، واستعمل الخطاب الديني طرائق وتقنيات متعددة لأجل ذلك، فكان الخطاب الديني في التوحيد يتضمن كثيرا من الأدلة والحجج فتسم بالعقلانية والمنطقية، وبذلك أختلف عن الخطاب الشرعي

الذي يتسم بالإلزام بدون حجج وأدلة على ما يلزم به فليس للإنسان حرية أن يفكر في دوافعه أو بواعثه بل قد أخفاها الله سبحانه وتعالى.

وكذلك نجد الخطاب الديني في كتاب التوحيد قد وظف حججا متعددة يساند بعضها بعضا فشكلت سلالمة حاجية لدفع المتلقي لأعلى درجات اليقين، وشكلت الروابط والعوامل الحاجية بنيات أساسية لدفع المتلقي الى الجهة الحاجية المراد توجيه المتلقي إليها ، فهي مؤشرات لغوية تسبك النص وتوجه وتحصر النتيجة وتدفع الغموض واللبس في للخطاب الحاجي .



الفصل الثالث

الإشارات وأبعادها التداولية في كتاب التوحيد

المبحث الأول

مفهوم الإشارات وأنواعها ومعانيها التداولية

أولاً: مفهوم الإشارات:

يُعدّ مصطلح الإشارات in Deixicals اختصاراً للعناصر الإشارية، عند علماء التداولية، فقد وضعه (بيرس)^(١) Peirce، واستعمله عدد من العلماء منهم (ستيفن ليفنسون) قال: ((وقد أُستعير المصطلح من الكلمة اليونانية للإيضاح والإشارة، ويتضمّن كأنماط أساسية أو نماذج محورية (علاقة مميزة) استعمال ضمائر الإشارة، وضمائر شخصية مع المتكلم والمخاطب، والأزمنة، وظروف مميزة للزمان والمكان، مثل (الآن، وهنا)، وكذلك تنوعاً لخواص نحوية أخرى ترتبط مباشرة بأحوال المنطوق))^(٢)، فهو مأخوذ من المصطلح اليوناني (Dei|ti|os) واستعمله كذلك (جورج يول) ووصفه بأنّه ((مصطلح تقني لوصف أحد أهم الأشياء التي نقوم بها في أثناء الكلام، والتأشير يعني الإشارة من خلال الكلام))^(٣).

243

وقد استعمل أكثر من مصطلح للتعبير عن هذا المفهوم سوى (الإشارات)، مثل: (المعينات) في إشارة إلى الوظيفة التي تؤديها هذه

(١) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي: ١٧.

(٢) البرجماتية اللغوية: ٨٧.

(٣) التداولية: ٢٧.

العناصر في تعيين الأشخاص Person deixis (أنا، وأنت، وهو، وهي)،
وتعيين الزمن Time deixis، (الآن، واليوم، والساعة، وغدا، وحين)،
وتعيين المكان Place deixis، (هنا، وهناك، وهنالك، وفوق، وتحت).
وبموجب التعيين تنتقل وظيفة هذه الألفاظ من المنظور الإحالي إلى منظور
إشاري^(١).

وأطلق عليها (كسبرسن) Gsbersn مصطلح (تغيرات السرعة)،
وكذلك اطلق بعضهم عليها (المؤشرات)، واستعملها آخرون تحت مصطلح
(روابط الوصل)^(٢). وعند (بول ريكور) Paul Ricoeur (أدوات
تحويل) Shifters، لا معنى لها في ذاتها، إذ لا معنى لـ(أنا) وليس بديلا
للشخص المتكلم، لكنّ وظيفته إحالة الخطاب إلى فاعله، ولها معنى كلما
تغير الفاعل، وإن كان هو الفاعل، ويبدو معها الفاعل منطقياً، فضلاً عمّا
يتصل بالخطاب من إشارة إلى لحظة التلفظ به وموقعه بوصفها جزئيات
متمركزة حول الذات المتكلمة^(٣). أمّا (جرجي زيدان) فيطلق عليها مصطلح
(الألفاظ المطلقة) بالنظر إلى إمكانية الإشارة بها إلى أي نوع من

(١) ينظر: مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، محمد محمد يونس علي: ٢١، وتحليل

الخطاب الشعري، محمد مفتاح: ١٥١.

(٢) ينظر: الأسلوبية، بيار جيرو، ترجمة: منذر عياشي: ١٠٠.

(٣) ينظر: نظرية التأويل (الخطاب وفائض المعنى) ٣٩ وما بعدها.

الموجودات^(١). ويسميتها (ديكرو) Ducrot (واصلاات كلامية) ويُعنى بها وصل مضمون العبارة بسياق القول المناسب في اللحظة الراهنة^(٢).

تكمن حقيقة الإشارات في أنها مختصرات لغوية تُفكّ شفرتها عند العلم بالسياق الذي قيلت فيه، وهذا ما أكّده لينفسون بقوله: ((وفي الأساس تختص الإشارة Deixis بالطرائق التي تُشفر بها اللغات خواص سياق المنطوق أو الحدث الكلامي أو تعميمها))^(٣).

ف نجد الضمير ((أنا))، و((أنت))، و((هو))، واسماء الإشارة ((هذا))، و((تلك))، و((الآن))، ألفاظا تتغير إحالتها بالضرورة، بحسب ظروف استعمالها، أي وفقا لملفوظها في السياق، فهي تشير في البداية إلى التمثيل اللساني، الذي تنبثق عنه، قبل إحالتها على فرد (متكلم)، وعلى مكان، ومدة زمنية^(٤)، فعندما نقرأ العبارة الآتية المقطوعة من سياقها:

– سأجلس هنا وأضع هذا هنا.

بلا شكّ سيفهم من كان حاضرا في وقت التلفظ هذا المنطوق، ولكن تجدها شديدة الغموض على القارئ؛ لأنها تحتوي على عدد من العناصر الإشارية التي لا تتحدد معانيها إلا بعد معرفة سياق الخطاب، ومعرفة المرجع الذي تُحيل عليه هذه الإشارات.

(١) ينظر: الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية، جرجي زيدان، مراجعة: د.مراد كامل: ١١١.

(٢) ينظر: القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، أوزوالد ديكر و جان ماري سشايفر.

ترجمة: منذر عياشي: ٦٤٦.

(٣) البرجماتية اللغوية: ٨٧.

(٤) المقاربة تداولية: ٤١.

لذلك يقول ليفسون بأنّ التعبيرات الإشارية تذكير دائم للباحثين الناظرين في علم اللغة بأن اللغات الطبيعية وضعت أساسا للتواصل المباشر بين الناس وجها لوجه وتظهر أهميتها البالغة عند غياب ما تشير إليه فيسود الغموض، فيجب الاعتراف بهذه الحقيقة^(١)، وعلماء النحو العرب بحثوا في هذا الموضوع تحت عنوان (الأسماء المبهمة)^(٢).

واستعمل الدارسون العرب ترجمات عدّة للمصطلح الانجليزي (Deixis) منها: إشاري، إشارة، ومؤشر، وتعيين، وبرهان ضمني، ومشير مقامي، وكل هذه المصطلحات تدلّ على الإشارة إلى ما هو مرتبط بالسياق^(٣).

ويعرفها فان ديك بأنّها ((تعبيرات تحيل إلى مكونات السياق الاتصالي ويُستقي تفسيرها منه : وهي المتكلم والسامع وزمن المنطوق ومكانه... إلخ. وهذا يعني أن هذه التعبيرات غير مستقلة عن السياق (المتغير)، ولها دائما محيلات أخرى))^(٤) فهي علامات لغوية لا تمتلك معنى ثابتا إلا عندما ترتبط بمرجعها الذي يعينه سياق التخاطب التداولي. وقد عرفها جورج يول بأنّها: ((فعل يستعمل فيه متكلم، أو كاتب صيغا لغوية لتمكين مستمع، أو قارئ لتحديد شيء ما))^(٥) يرى جورج

(١) البرجماتية اللغوية: ٨٧.

(٢) شرح الكافية: ١/ ٤٠ وما بعدها.

(٣) ينظر: المشيرات المقامية في القرآن، منى الجابري: ٣٧ وما بعدها.

(٤) علم النص مدخل متداخل الاختصاصات: ١٣٦.

(٥) التداولية: ٣٩.

يول بأن معرفة مرجعها يعتمد على السياق الخارجي، إذ تستعمل التعابير الإشارية بشكل أساس ومتزايد في التفاعل المنطوق وجها لوجه بحيث يكون فهمها يسيرا جدا على الحاضرين، ولكن على الغائب قد تحتاج إلى توضيح لفهمها^(١)، وعلى قصد المتكلم، كما إنها تعبر عن التباعد النسبي للمشار إليه. وبما أنها شفرات لغوية مختصرة وسعة مدى استعمالاتها الممكنة، فهي توصل دائما أكثر بكثير مما يقال^(٢).

وعرفها الأزهر الزناد بأنها: ((مفهوم لساني، يجمع كل العناصر اللغوية التي تحيل مباشرة على المقام من حيث وجود الذات المتكلمة أو الزمن أو المكان، حيث ينجز الملفوظ، الذي يرتبط به معناه، منذ ذلك" (الآن)، (هنا)، (هناك)، (أنا)، (أنت)، (هذه)... وهذه العناصر تلتقي في مفهوم التعيين أو توجيه الانتباه إلى موضوعها بالإشارة إليه، وهي تنظم الفضاء من نقطة مركزية، هي الذات المتكلمة أو الأنا))^(٣).

وبين عددا من المعايير التي يجري على وفقها هذا التنظيم وهي^(٤):
أولا: المسافة الفاصلة بين المتكلم أو المخاطب من جهة وبين المشار إليه من جهة أخرى.

وثانيا: موقع المشار إليه من المركز، كأن يكون إلى وراء أو القدام أو اليمين أو الشمال أو غير ذلك .

(١) ينظر : المرجع نفسه : ٢٧ .

(٢) ينظر : المرجع نفسه : ٣٧ .

(٣) نسيج النص، الأزهر الزناد: ١١٦ .

(٤) ينظر: نسيج النص: ١١٦ .

وثالثاً: حضور المشار إليه أو غيابه. وينحصر دورها في تعيين المرجع الذي تشير إليه، وهي بذلك تضبط المقام الإشاري.

قد تنبه الدارسون إلى ((أن الوحدات اللغوية لا ترتبط بالخارج على صورة واحدة، فمنها ما يتصل بالخارج اتصالاً مباشراً دون وساطة أمر آخر، ومنها ما لا يتم له ذلك إلا بواسطة فلا يتم ارتباطه به إلا بها. ثم ذهبوا إلى التمييز في الضرب الأول بين ما تكون الإشارة به إلى شيء في الواقع مستقلاً عن عملية التخاطب، واطلقوا عليه اسم (العناصر الإشارية)، وما تكون الإشارة به إلى شيء في الواقع لا يكون إلا بملاحظة عملية التخاطب، واطلقوا عليه اسم (العناصر الإحالية)) ^(١).

لذلك عرّف (دي بوجراند) العناصر الإحالية بأنها ((العلاقة بين العبارات من جهة، والأشياء والمواقف في العالم الذي تشير إليه المعلومات من جهة أخرى)) ^(٢) فهي لا تحيل مباشرة على شيء في الخارج، إنما تحيل بواسطة الخطاب.

تعدّ الإشارات مكوّناً لسانياً تتغير مساهمته الدلالية داخل الخطاب بتغير سياق التلفظ قصد إنجاز وظيفة مرجعية معينة؛ لذلك يُعدّ موضوع الإشارات موضوعاً تداولياً صرفاً،

ولهذا عجز علم الدلالة عن تفسير مرجعيات الخطاب ((إلى شيء موجود في الواقع هو ما سمّاه المحدثون "مرجعاً" وسمّاه علماء المعنى

(١) ينظر: اصول تحليل الخطاب في نظرية النحو العربي (تأسيس نحو النص): ٢/ ٩٦٣.

(٢) النص والخطاب والإجراء: ١٧٢.

في الدراسات اللغوية "خارجاً")^(١)، لبيان عجز علم الدلالة عن تفسير مرجعيات الخطاب نسوق المثال الآتي:

- هو طبيب جيد (١)

التحديد الدلالي للجملة (١) يدلّ على أنّ هناك طبيبا وهو جيد ولا يسمح بتعيين رجل محدد يكون طبيبا جيدا، وعليه فإنّ دلالة الجملة (الحقيقية) لا تكفي في تحديد الإحالة المتوقعة منها، وإذا ما حاولنا تحديد رجل معين ستكون الجملة على الشكل الآتي:

- هناك طبيب جيد (٢)

غير أنّ ما يمكن ملاحظته هو أنّ الجملة (١) غير متكافئة دلاليا مع الجملة (٢)، فدلالة الضمير الشخصي (هو) غير مترادفة مع دلالة رجل معين؛ لأنّ دلالة الجمل الإشارية لا تتعلق فقط بالمعنى الحقيقي للحدود المكونة للجملة، ولكنها تتعلق باستعمال لهذه الحدود وعليه، فإنّ إحالة العبارات الإشارية لا يمكن أن تتأسس على مفهوم (الإحالة اللسانية) ولكن قيمتها التداولية تتحدد انطلاقا من مفهوم (إحالة المتكلم)^(٢).

يتبين مما تقدم أنّ العناصر الإشارية تتعلق دلالتها بالمقام الإشاري؛ لأنّها غير ذات معنى مالم يتعيّن ما تشير إليه، فهي أشكال فارغة في المعجم الذي يمثّل المقام الصفر، وهي تقوم بوظيفة تعويض الأسماء وتتخذ محتوى مما تشير إليه، ولا بد من تطابق بين المرجع المراد تعيينه

(١) أصول تحليل الخطاب: ٩٦٠/٢.

(٢) ينظر: الإشارات، مقارنة تداولية، يوسف السيساوي، ضمن (التداوليات علم استعمال

والشيء الذي يقصده المتكلم، فالغاية ليست إسناد مرجع هذه الصيغة أو تلك لأي مرجع كان؛ بل المرجع المقصود والملائم للسياق والمناسب له، بمعنى ما كان المتكلم يقصد تعيينه وهذا ما اطلق عليه علماء الفلسفة التحليلية بـ (بشرط الصدق) ^(١).

ثانياً: أنواع الإشارات:

تعد الإشارات اللبنيات الأولى لعملية التواصل بين طرفي العملية التواصلية؛ إذ لا تتم عملية التواصل إلا بمعرفة مرجع ثلاثة أنواع منها، هي: الإشارات الشخصية، والإشارات الزمانية، والإشارات المكانية، فهذه الأنواع بمثابة حجر الأساس لبداية عملية حوارية ناجحة، قائمة على المشاركة الحقيقية بين طرفيه، إذ لا تتم عملية التلفظ بالخطاب دون حضور هذه الإشارات ^(٢).

هذه الإشارات الثلاث متفق عليها عند كل الدارسين، وهناك من أضاف إليها عنصراً رابعاً، والمشهور عدّها خمسة هي ^(٣):

١- الإشارات الشخصية.

٢- الإشارات الزمانية.

٣- الإشارات المكانية.

٤- الإشارات الخطابية.

(١) ينظر: نسيج النص: ١١٦، وينظر: البرجماتية اللغوية: ٩٠.

(٢) ينظر: آفاق جديد ينظر: ١٧، واللغة والمعنى والسياق، جون لاينز، ترجمة: د. عباس صادق الوهاب: ٢٥٥.

(٣) ينظر: البرجماتية اللغوية: ١٠٤ وما بعدها، وينظر: التداولية: ٢٨ وما بعدها.

٥- الإشارات الاجتماعية.

وعلى وفق التقسيم الخماسي سيكون الحديث عن الإشارات في كتاب التوحيد لأن هذا التقسيم هو المشهور.

ثالثاً: معاني الإشارات التداولية:

١- معاني الإشارات الشخصية **Personal Deictice**:

وهي العناصر التي تدلّ على الشخص وتتمثل في الضمائر الدالة على المتكلم وحده مثل أنا أو المتكلم ومعه غيره مثل نحن، والضمائر الدالة على المخاطب مفرداً أو مثني أو جمعا، مذكراً أو مؤنثاً: (تاء المخاطب، أنت، أنتِ، أتما، أنتن)، وأما ضمير الغائب فيدخل في الإشارات إذا لم يعلم مرجعه في السياق اللغوي، وعندئذٍ يتكفل السياق التداولي بمعرفة المشار إليه بالضمير وإذا عرف مرجعه في السياق اللغوي خرج من الإشارات^(١).

ويدخل في الإشارات الشخصية النداء ((فصور النداء تحيل إلى المخاطب ولكنها لا تجسد نحويًا أو دلاليًا على أنها متغيرات لمحمولات بل هي تطريزها عن الجزء الأساسي لجملتها، ربما تصاحبها، ويمكن أن تقسم صور النداء إلى صور مناداة (كقولنا: يا زيد أقبل) وصور مخاطبة (كقولنا: للأسف هذه حقيقتي، يا سيدتي...))^(٢). فهي ضميمة اسمية تشير إلى مخاطب لتنبهه أو توجيهه أو استدعائه، وهي ليست مدمجة فيما يتلوها بل يمكن أن تعدّ أفعالاً كلامية غير تابعة مستقلة، فالنداء

(١) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ١٨.

(٢) البراجماتية اللغوية: ١٠٨.

كالضمائر لا يُفهم مرجعه إلا إذا اتضح مرجع المنادى المشار إليه^(١).
 ويفيد الاختصاص بالمخاطب فلا يكون إلا للحاضر، وقد أجمع
 النحاة على ذلك يقول الأزهري: ((اتفقوا على أن ضمير المتكلم
 والغائب لا يجوز نداؤهما، وذلك أن المنادى اسم يصلح أن يكون
 للمتكلم أو للغائب كما يصلح أن يكون للمخاطب، غير أن وظيفة
 المنادى تجعله خاصا بالمخاطب فلصيغة النداء وظيفة تخاطبية شأنها في
 ذلك شأن ضمير الحضور))^(٢).

((فالنداء عمل يتحقق بعمل التلفظ ويتحدّد بآن التكلّم ويعيّن طرفا
 من أطراف التخاطب هو المخاطب فيساهم في بناء إطار التخاطب))^(٣)،
 فهو فعل لغوي لا خارج له أو لا وجود له خارج عملية التلفظ ينجزه
 المتكلم بواسطة اللغة ويوقعه المنادي وينشئه لدى تلفظه بألفاظه،
 فيؤسس النداء لعملية حوارية بين متخاطبين إذ المنادى يكون المتلقي
 للخطاب حاضرا مقصودا به دون غيره من أفراد قومه بفعل النداء
 والمتلفظ بالنداء متكلما ((فالنداء مشير مقامي به يتحقق امران تعيين
 المخاطب وتعيين المتكلّم))^(٤)

وكذلك تعد أسماء الإشارة عناصر إشارية فهي وحدات خطابية

تربط اللغة بالواقع الخارجي وتثبت أنّ اللغة ليست نظاما مغلقا على ذاته

(١) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي: ١٩.

(٢) شرح التصريح على التوضيح لألفية ابن مالك في النحو لابن هشام الانصاري: ٢/ ١٦٥.

(٣) ينظر: المشيرات في اللغة العربية: ٢٤٧.

(٤) المرجع نفسه: ٢٤٨.

يحكمه منطق داخلي^(١). وهذه الأسماء عند النحويين معرفة مبهمة، يقول الأستربادي في ذلك: ((وكذا ضمير الغائب، فهما مبهمان لكن اشترط فيهما من حيث الوضع أنه لابدّ لهما من معين مخصّص فلذا عدّا من المعارف، وكذا اسم الإشارة، إلا أنه كثيرا ما يكتفى بقرينة غير لفظيّة للتّخصيص))^(٢)، فهي تقع على كل شيء فلا بد من الرجوع إلى السياق المقامي أو المقالي لمعرفة مرجعها - لا تلزم المسمى - وهو ما جعلها قسما مرتبطا بالضمائر، فهي صنف متعدد الوظائف غير أنّها وظائف لا تحدّد إلا عند الاستعمال. فبإنجازها في مقام تحاطبي معيّن يتحدّد دورها الإشاري فتفتح على الخارج أو دورها (الإشاري) العائدي فتكتفي بالسياق (الأحالي)^(٣).

يرى (بفينست) أنّ الضمائر أشكال فارغة من دون مفهوم ما لم تدخل في الخطاب الفعلي، ويقول بهذا الشأن: ((الضمير ليس إلا شكلا فارغا لا يرتبط بموضوع ولا بمفهوم))^(٤)، فالضمير: (أنا، أنت) ليس لهما معنى في ذاتهما ولا يوجد شيء في الخارج نشير إليه بهذه الألفاظ، السياق هو الذي يعين المراد من المتكلم؟ ومن المخاطب؟.

في حين ذهبت (أوركيوني) إلى أنّ الإشارات الشخصية هي: ((الكلمات التي يختلف معناها باختلاف الحالة، ويقصد من ذلك مرجع

(١) ينظر: المرجع نفسه: ٢٧٥

(٢) شرح الكافية: ١ / ٤٠ وما بعدها.

(٣) ينظر: المشيرات في اللغة العربية: ٢٧٥

(٤) التداولية واستراتيجية التواصل، ذهبية حمو الحاج: ١٥٥.

الوحدة المبهمة، وليس معناها الذي يبقى ثابتاً من استعمال لآخر^(١) فهي الوحدة اللسانية المبهمة التي تتوقف معرفة مرجعها على الدور الذي تؤديه الذوات في العملية التلفظية فهي ليست فارغة من ناحية المفهوم، إذ تقول في ذلك: ((يمكن ألا يكون للضمير موضوع، ولكن من المستحيل أن يفتقد للمفهوم، لأنه لو لا ذلك لتعذرت الترجمة من لغة إلى لغة أخرى))^(٢) فهي من الناحية المرجع تكون فارغة ولكن من ناحية المفهوم لها دلالة محددة فهي لا تحيل على أية مرجعية في الواقع حيث إن كل ضمير يحمل دلالة محددة في أثناء الإشارة إلى الذات أو إلى غيرها في أثناء الخطاب .

وقد كان للنحو العربي السبق في إثبات هذه الخاصية في بعض التعبيرات ومنها الضمائر فإن الضمير بالنسبة إليهم [النحاة] وحدة مبهمة في النظام ووحدة غير مبهمة في المتحقق من الكلام^(٣)، قال سيبويه في ذلك: ((والأسماء المبهمة: هذا، هذان... وهو، وهي، وهما، وما أشبه هذه الأسماء))^(٤).

وقد علل المبرّد إبهامها بقوله: ((علامات الإضمار مبهمة، والمبهم على ضربين: منه ما يقع مضمراً ومنه ما يقع غير مضمر، وإنما صارت كلّها مبهمة من قبل أن (هو) وأخواتها، و(هذا) وأخواتها تقع على كل

(١) المرجع نفسه: ١٥٥.

(٢) المرجع نفسه: ١٥٨.

(٣) أصول تحليل الخطاب: ١٠٥٨/٢.

(٤) الكتاب : ٧٧/٢ وما بعدها.

شيء ولا تفصل شيئا من شيء من الموات والحيوان وغيره))^(١).

فالإبهام مصطلح أطلقه علماء النحو بعد ذلك على الأسماء التي تعيّن مدلولها بوساطة سياق الخطاب.

وقد عرف ابن مالك (ت ٦٧٢هـ) الضمير بقوله: ((هو الموضوع لتعيين مسماه مشعرا بتكلمه أو خطابه أو غيبته))^(٢)، وقسمه النحاة على قسمين: ضمائر الحاضر، وتشمل: (ضمائر التكلم، وضمائر المخاطب)، وضمائر الغائب.

وتعدّ ضمائر الحاضر علامات لغوية خاصة لما لها من دور بتحويل اللغة إلى خطاب^(٣)، وهي دائما عناصر إشارية لأنّ مرجعها يعتمد اعتمادا تاما على السياق، يقول بنفيس عن (أنا): ((إنّ إثبات استعمال (أنا) لا تشكل نوعا مرجعيا باعتبار أنّه لا يوجد موضوع محدد مثل (أنا) حيث يمكن أن ترجع إليه هذه الإنيّات))^(٤)، فتفسيرها متوقف على نطق المتكلم لـ(أنا) في حال التلفظ، ويشير (أنت) إلى المستمع المتلقي للخطاب، فيتشكل الخطاب ويتبلور بين هذين الطرفين، فما أنّ يتحدث المتكلم حتى يضع أمامه شخصا آخر، ما يعني دخول كلّ متكلم منهما في نظام كلامي يحاول إرجاع نظام اللغة لفائدته^(٥).

(١) المقتضب: ٧٧/٢.

(٢) شرح التسهيل: ١٢٠/ ١.

(٣) التداولية وإستراتيجية التواصل: ١٥٧.

(٤) المرجع نفسه: ١٥٧.

(٥) ينظر: التداولية وإستراتيجية التواصل: ١٥٧.

والإشارات الشخصية لا تتوقف على البنى السطحية للضمائر، فبناها العميقة لها دور إشاري في تعيين المشار إليه المقصود اعتماداً على المقام الذي يجري فيه الخطاب، ومثال ذلك عبارة (افتح الباب) إذ يبدو الحضور السياقي هنا واضحاً (أنا، أنت، هنا، الآن) فالبنية العميقة لهذه الجملة تكون على الشكل الآتي: (أنا أقول لك هنا: افتح الباب الآن). فالمقام الإشاري هنا يفصح عن إدراك المشار إليه، لدلالة الحال عليه. ولذلك يستدعي السياق الإشاري أحيانا حضور أطراف الخطاب حضوراً عينياً، ويظهر في النهي والأمر، فالأمر مثلاً، كما في العبارة السابقة، يقتضي الضمير (أنت) الذي يوجه إليه الخطاب، وهذه البنية وإن كانت غير ظاهرة لكنها مُدركة، بضمان الكفاءة اللغوية والتداولية التي يفترض أن يمتلكها المتخاطبون^(١).

إنّ الضمائر وحدات لسانية تسهم في إنجاز عملية التواصل التي تدخل ضمنها ليست إلا نتيجة تداولية، ومع تبادل المتكلمين يتحرك المحور الإشاري، الذي يتعلق به باقي النظام الإشاري. وتعتمد على السياق في تفسيرها بأن تكون خارج السياق مبهمة لا دلالة لها على شيء محدد خارجاً، أما ضمائر الغائب فتعدّ من الإشارات إذا لم يعرف مرجعها من الكلام المتقدم في الخطاب.

256 ٢- معاني الإشارات الزمانية Temporal Deictics:

الإشارات الزمانية هي ((كلمات تدلّ على زمان يحدده السياق بالقياس إلى زمان التكلم، فزمان التكلم هو مركز الإشارة Center

(١) ينظر: استراتيجيات الخطاب: ص ٨١ وما بعدها.

deictic الزمانية في الكلام، فإذا لم يعرف زمان التكلم أو مركز الإشارة الزمانية، التبس الأمر على السامع أو القارئ^(١).

الزمن الإشاري يرتبط مباشرة بالزمن المعطى الأولي؛ لأن كل زمن إشاري يرتبط بالمقام ارتباطاً مباشراً، فهو الزمن الذي يمثل نقطة مستقلة الوجود، ولا يتعلق إدراكها أو تصوّرها بنقطة زمانية أخرى غير زمن المعطى الأولي (أي المقام)^(٢).

يتوقف تحليل بعض الملفوظات على زمن الخطاب التي أُتجت فيها، أي أنها تحت تبعية (أنا) الذي يعلن عن نفسه، فتأويل الخطاب تأويلاً صحيحاً، يلزم المتلقي أن يدرك زمن التكلم، فيتخذ مرجعاً يحيل عليه، ويؤول مكونات التلفظ اللغوية بناءً على معرفتها، كما في خطاب صاحب المتجر الآتي:

— سأعود بعد ساعة.

لا يتمكن للمتلقي أن يتنبأ بالوقت الذي سيعود فيه المتكلم، إلا بعد معرفة لحظة التلفظ كي يبنى توقّعه عليها، فقد يكون التلفظ حادثاً قبل عشر دقائق، أو نصف ساعة، أو ساعة، إلا كذا. ويبقى كل ذلك تخمينات لا تساعد على فهم الملفوظ فيلتبس الأمر على المتلقي ويتعسر الفهم والتواصل^(٣)؛ لذلك تتفق اللغات جميعها بوجود تنظيم لغوي لمفهوم الزمن، فليس هناك لغة لا تميّز بين الزمنين الماضي والحاضر

(١) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٢٠.

(٢) ينظر: نسيج النص: ٧٥.

(٣) ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٨٣.

المفعولين بوساطة الزمن الحاضر^(١).

لهذا قد أجمع اللسانيون على أنّ الدلالة الزمانية إشارية مقامية تتحدّد بنقطة مقامية خارجية هي زمن التلفظ (ز٠) مما يدل على أنّ البنية منعزلة عن الإنجاز والتحقيق لا تدل على الزمن^(٢).

اتجهت أبحاث (بنفنست) للزمن إلى تقسيمه أقساما ثلاثة معتمدا على علاقة المتكلم بالزمن :

أولا :- الزمن الطبيعي : يحس به الإنسان ويدركه في حياته ، ويختلف انقضاؤه من بيئة لأخرى، ومن مجتمع لآخر. يمتاز هذا الزمن عن غيره من الأزمنة بالانتهاء والخطية بمعنى الاستمرارية .

ثانيا :- الزمن التاريخي : يمثل الانسان جزءا لا يتجزأ من البيئة التي ينتمي إليها، ومادام كائنا حيّا يعايش مجموعة من الأحداث يمكنه أن يؤرخ لحياته من بدايتها إلى نهايتها أو العكس، وذلك عن طريق الذاكرة لتأليف ما يدعى بالسيرة الذاتية .

وهذا ما أكدتها أوركيوني بتعريفها للزمن بأنّه ((هو حصر حدث ما في محور الأزمنة بالنسبة لوقت معتمد كمرجع))^(٣). وله أهمية بالغة إذ يعد مرجعا تاريخيا في حضارة معيّنة .

ثالثا :- زمن الحدث : الزمن اللغوي ، أو ما يدعوه (بنفنست) بزمن الحديث أو زمن الخطاب كما يسميه (تودوروف)، وهو البحث عن

(١) ينظر: التداولية وإستراتيجية التواصل: ١٦٤.

(٢) ينظر: المشيرات المقامية في اللغة العربية: ٣٣٧.

(٣) لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، ذهبية حمو الحاج: ١١٦ .

تمثيلية الزمن في ارتباطه مع لحظة الحديث. يتجلى زمن الحديث في الحاضر الذي يشكل مرجعيته ، أما الماضي والمستقبل فمتعلقان به^(١)

مما تقدم يظهر الترابط بين مفهوم الزمان وإنجاز اللغة. فتجربة الإنسان الزمانية كما يبين بنفيست تتجلى باللسان. ولو لم يكن الإنسان كائنًا ناطقًا لما كان للزمان اللساني أي معنى. فما يتفرّد به الزمان اللساني هو أنه عضويا مرتبط بممارسة الكلام ، فهو لا يتحدد ولا ينتظم إلا بالخطاب^(٢).

إنّ زمن التلفظ بالخطاب هو المرجع للزمن الحاضر، فليس هناك علامة لغوية تدلّ عليه بالخصوص، فالمعّلم الخاص للزمن الحاضر لا يمكن أن يكون إلا داخل الخطاب، ويعدّ الزمن الحاضر منبع الأزمنة^(٣). وهذا ما يتفق مع رأي السيوطي (ت ٩١١هـ) القائل بأنّ ((الأصل في الزمان الحال وذلك لأنّ الأصل في الفعل أن يكون خبرا والأصل في الخبر أن يكون صدقا، وفعل الحال ممكن الإشارة إليه فيتحقق وجوده، فيصدق الخبر عنه، ولأنّ فعل الحال مشار إليه فله حظ في الوجود))^(٤)، وهناك من خالف هذه الفكرة كالزجاجي الذي يرى ((أنّ اسبق الأفعال في التقدم الفعل المستقبل لأنّ الشيء لم يكن ثم كان، والعدم سابق للوجود فهو في التقدم منتظر ثم يصير في الحال ثم ماضيا فيخبر عنه

(١) ينظر: المرجع نفسه : ١١٥ وما بعدها .

(٢) ينظر المشيرات المقامية : ٢٤١.

(٣) ينظر: التداولية وإستراتيجية التواصل: ١٦٤.

(٤) الأشباه والنظائر في النحو: ٩/٢.

بالمضي))^(١).

وقد يتطلب السياق توظيف قرائن توضع بجوار الأفعال، أو بواسطة الظروف (ظروف الزمان) التي تدعى بالمبهمات الزمانية: الآن، اليوم، الغد، أمس، الأسبوع الماضي ... أما لحظة الحديث أو الخطاب فتبقى المحور الذي يترتب بواسطته مبهمات الزمن، والتحديد مختلف هذه تبعاً لأزميتها تقترح (أوركيني) هذا التصنيف^(٢):

أ: المبهمات التزامنية: استعمالها ودلالاتها يقترن بالحاضر.

ب: المبهمات القبلية: زمنها انقضى وفات.

ج: المبهمات البعدية: الزمن الذي لم ينقض بعد.

د: المبهمات الحيادية: زمنها غير محدد، ودعيت بهذا الاسم لأنها

تخرج عن المبهمات المحدد بسبب اختلافها عنها.

الظروف غير المبهمة	الظروف المبهمة	
التزامنية	الآن	في ذلك الوقت، إذاً
القبلية	الأمس، الأسبوع الماضي، قبل ساعات، منذ قليل، اليوم	في ذلك اليوم، بعد مرور أسبوع، ساعات قبل ذلك
البعدية	غداً، في الأيام المقبلة، فيما بعد يومين، السنة القادمة	اليوم الموالي، السنة الموالية، بعد مرور يومين

(١) الإيضاح في علل النحو: ٨٥

(٢) ينظر: لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب: ١١٧.

الحيادية	اليوم، هذه الصائفة، هذا الصباح	في يوم آخر
----------	-----------------------------------	------------

يبين هذا العرض الموجز لمفهوم الزمنية من قبيل تعلق الإشارات بالزمن، وهو الجوهر الذي تنطلق منه لأجل تحديد البؤرة الزمنية للملفوظ، ويتمثل في مركز الإشارة، لذلك تسير عملية الظروف المكانية أو الزمانية في نفس الاتجاه الذي يحدده زمن التلفظ ومكان الكلام، فاستعمال ظروف ما مثل :غدا، أمس، بعد، يمين، أو يسار، .. تخضع لحيثيات السياق الذي وقعت فيه عملية التلفظ، فلا بد من الإحاطة بعملية تحديد المرجع الحقيقي للزمن والمكان من خلال النظر إليها من زاوية السياق الاستعمالي للملفوظ.

((ومما ينبغي الإشارة إليه أنَّ العناصر الإشارية قد تكون دالة على الزمان الكوني الذي يفترض سلفاً تقسيمه على فصول وسنوات... الخ، وقد تكون دالة على الزمن النحوي، وقد يتطابقان في سياق الكلام، وقد يختلفان فتستخدم صيغة الحال للدلالة على الماضي، وصيغة الماضي للدلالة على الاستقبال فينشأ بينهما صراع لا يحل إلا بمعرفة سياق الكلام ومرجع الإشارة، فالزمن النحوي لا يطابق الزمن الكوني في كثير من أنواع الاستعمال))^(١).

ويرى بعض الباحثين ((أنَّ الزمنية هي الإطار الفطري للفكر، وفي الحقيقة تنتج الأزمنة - كما تقدم - بوساطة التلفظ، فمن هذا الأخير ينشأ

(١) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٢١.

صنف الحاضر، ومن صنف الحاضر، يتولّد صنف الزمن^(١).

وفي اللغة العربية هناك وسائل متعددة تشير إلى الزمن منها صيغ صرفية وبنى تركيبية، مثل صيغ الأفعال وما يتصل بها من حروف من قبيل (قد) أو (لما وفعل مضارع مجزوم)، ومن أفعال ناقصة، ومن ظروف؛ وهي بتوزيعها تؤدي معنى الترتيب بالسبق أو اللاحق بين الأحداث. كما تتوافر وسائل تدل على التزامن كالأسماء (عند، إذا، لما ..) والحروف الدالة على وجه التزامن (واو الحال)^(٢)

وقد ربط علماء النحو الزمان بالفعل، فهو يُنبئ عن حدث معيّن على محور الأزمنة، لهذا يعدّ الفعل في النحو العربي صيغة لغوية مهمة تشير إلى حدث معيّن في أحد الأزمنة، لهذا جعل النحاة الزمن شرطاً في تعريفه، يقول سيبويه: ((أمّا الفعل فأمثلته أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبُنيت لما مضى، ولما يكون، ولم يقع، وما هو كائن لم ينقطع))^(٣).

فالزمن ينقسم عنده على ثلاثة أقسام:

- ١- ما مضى، وهو الزمن الماضي.
- ٢- ما يكون ولم يقع وهو الزمن المستقبل.
- ٣- ما هو كائن لم ينقطع وهو الزمن الحاضر.

وأكد المبرد أنّ الزمان من اختصاص الفعل بقوله: ((وأما ظروف

(١) التداولية واستراتيجية التواصل: ١٦٥.

(٢) ينظر: نسيج النص: ٧٧.

(٣) الكتاب: ١٢/١.

الزمان، فإنما كانت أولى؛ لأنها بُنيت لما مضى منه ولما لم يأت، تقول: جئتُ وذهبتُ؛ فيعلم أن هذا فيما مضى من الدهر، وإذا قلتَ سَاجِيءً، وسأذهب، عِلِمَ أنه فيما يستقبل من الدهر^(١).

وأغلب النحاة على هذا التقسيم الثلاثي للفعل بلحاظ الزمان^(٢)، إلا الزجاجي (ت ٣٣٧هـ) فقسمه قسمة ثنائية في كتابه (الجملة) بقوله: ((ما دلَّ على حدث وزمان ماضي، أو مستقبل))^(٣)، وقال الزجاجي (٣٣٧هـ) في الإيضاح: ((الفعل على الحقيقة ضربان كما قلنا: ماضٍ ومستقبل، فالمستقبل ما لم يقع، ولا أتى عليه زمان ولا خرج من العدم إلى الوجود، والفعل الماضي ما تقضى، وأتى عليه زمانان، ولا أقلَّ من ذلك: زمان وجد فيه، وزمان أخبر فيه عنه))^(٤).

نلاحظ أن الزمن قد قصره على الماضي والمستقبل دون الحاضر وعلل ذلك بقوله: ((فأما فعل فهو المتكون في حال خطاب المتكلم، لم يخرج إلى حيز الماضي والانقطاع، ولا هو في حيز المنتظر الذي لم يأت وقته، فهذا المتكون في الوقت الماضي وأول المستقبل، ففعل الحال في الحقيقة مستقبل، لأنه يكون أولاً، فكلَّ جزء خرج منه إلى الوجود صار في حيز الماضي، فلهذه العلة جاء فعل الحال بلفظ المستقبل... إنَّ أردت

(١) المقتضب، المبرد: ٢١٤/٣.

(٢) ينظر: الأصول في النحور، ابن السراج: ٤١/١، أسرار العربية، أبو بركات الأنباري: ١٢٤، شرح المفصل: ٤/٧.

(٣) الجملة، الزجاجي: ٢١ وما بعدها.

(٤) الإيضاح في علل النحو: ٨٦ وما بعدها.

أن تخلصه للاستقبال أدخلت عليه السين أو سوف... فيصير مستقبلا لا غير^(١)، وبذلك أخرج زمن الحال أو الحاضر، وهذا يخالف ما نشهده في وجداننا من وجود زمان للماضي والحاضر والمستقبل، فالزمن الحاضر منبع الأزمنة كما تقدم؛ لأنه يتصادف مع لحظة التلفظ، فهو ليس بزمن ماضٍ، ولا بزمن مستقبل، وبمعنى أنه يلائم الأحداث التي تجري في لحظة الكلام^(٢).

ومما تقدم يظهر أن هناك صيغتين نقدر بوساطتهما أن نعبر عن الأزمنة الثلاثة، الأول: بناء (فعل) ويُستعمل لما سبق وقوعه، وبناء (يفعل) ويُستعمل لزمانين اثنين هما: الحدث الذي لم ينتهِ أو الذي سيقع في المستقبل.

أما في الدراسات المعاصرة فهناك من فرق بين الزمن الصرفي الذي تحمله (صيغة الفعل)، والزمن النحوي الذي يدل عليه السياق فلا بد من الرجوع إلى السياق لتحديد الزمن في الخطاب يقول الدكتور تمام حسان في ذلك: ((وإذا كان النحو هو نظام العلاقات في السياق فمجال النظر في الزمن النحوي هو السياق وليس الصيغة المنعزلة، وحيث يكون الصرف هو نظام المباني والصيغ يكون الزمن الصرفي قاصرا على معنى الصيغة يبدأ بها وينتهي بها... إن الزمن وظيفة السياق تحددها الضمائم والقرائن))^(٣).

(١) المصدر نفسه : ٨٧

(٢) ينظر: التداولية وإستراتيجية التواصل: ١٦٥.

(٣) اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان: ٢٤٢.

فدلالة الصيغة الصرفية للزمن تتحول في سياق الجملة من الماضي إلى الاستقبال بوجود قرينة لفظية أو معنوية خلصتها لتلك الدلالة، من ذلك قوله تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾^(١)، فإن كلمة (أتى) هنا هي في مبناها الصرفي على وزن (فَعَلَ) وهو للماضي، غير أنها تحولت وأصبحت بمعنى (سيأتي)، وهذا نتيجة السياق الذي جاءت فيه، وهذه الظاهرة قد عرفها النحاة وأطلقوا عليها (حكاية الحال)، قال ابن هشام (ت ٧٦١هـ): ((يعبرون عن الماضي والآتي، كما يعبرون عن الشيء الحاضر قصدا لإحضاره في الذهن حتى كأنه مُشاهد حالة الإخبار))^(٢). وعدّها السيوطي: ((من سنن العرب، أن تأتي بلفظ الماضي وهو حاضر أو مستقبل، أو بلفظ المستقبل وهو ماضٍ))^(٣).

هذه التحولات في دلالة الزمن في الخطاب تتوقف معرفتها على المتكلم وبإحداثي: الزمان والمكان الذي يصدر فيهما الخطاب.

٣- معاني الإشارات المكانية Spatial deictics:

وهي ((عناصر إشارية إلى أماكن يعتمد استعمالها وتفسيرها على معرفة مكان المتكلم ووقت التكلم، أو على مكان آخر معروف للمخاطب أو السامع، ويكون لتحديد المكان أثره في اختيار العناصر التي تشير إليه قربا، أو بعدا، أو جهة))^(٤).

(١) سورة النحل: ١.

(٢) مغني اللبيب: ٦٩١/٢.

(٣) المزهر: ٣٣٥/١.

(٤) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٢٢.

ويرتبط مفهوم الإشارات المكانية بتحديد الموقع النسبي للأشخاص والأشياء، ويستحيل على الناطقين باللغة أن يستعملوا أو يفسروا كلمات مثل: (هذا، وذاك، وهنا، وهناك) ونحوها إلا إذا وقفوا على ما تشير إليه بالقياس إلى مركز الإشارة إلى المكان، فهي تعتمد على السياق المادي المباشر Immediate Physical Context الذي قيل فيه^(١)، فإذا قال شخص: (أرغب في أن أدرس هنا)، فهل هو يعني بـ(هنا): في هذه الجامعة، و(في هذا البلد)، أو (في هذا المبنى)، أو (في هذه الحديقة)، أو في غيرها؟ فهنا تعبير إشاري لا تقدر تفسيره إلا بمعرفة قصد المتكلم بالمكان الذي أشار إليه.

وتكمن أهميتها في الخطاب بأنها تمكّن المخاطب بوضوح ((أنّ يحيل بطريقتين إلى أشياء، من خلال وصف أو تسمية من جهة، ومن خلال تحديد مكاني من جهة أخرى))^(٢).

إنّ تحديد المرجع المكاني مرتكز على تداولية الخطاب، وذلك لأنّ تحديده يستلزم معرفة مكان التلفظ الذي تجري فيه عملية التواصل والتلفظ، ووجود كلٍّ من المتكلم والمخاطب.

تقسم العناصر الإشارية المكانية على قسمين^(٣):

أسماء الإشارة، فهي عناصر إشارية تربط اللغة بالواقع الخارجي

(١) ينظر: المرجع نفسه: ٢٢.

(٢) البرجماتية اللغوية: ١١٨.

(٣) لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب: ١٢٤.

وتثبت بأنّ اللغة ليست نظاما منغلقا على ذاته يحكمه منطق داخلي^(١). وقد وضعها سيوييه إلى جانب ضمائر الغيبة^(٢). ومعنى كونها مبهمة لأنّها تشير إلى موجودات كثيرة، لكنّها عُرِّفت لما فيها من إمكانية الإشارة إلى شيء بعينه من هذه الموجودات. ويتضح هذا الكلام في سياق القول الآتي لسيوييه، إذ يقول: ((وإنّما صارت معرفة لأنّها صارت أسماء إشارة إلى الشيء دون سائر أمته))^(٣). فإن كان المشار إليه قريبا قلت: (هذا)، فإن كان متراخيا قلت: (ذاك) و(ذلك)^(٤). بمعنى أنّ لحظة التلفظ تبدأ باسم الإشارة (هذا) فهو الأقرب إلى المتكلّم ومنه تقاس الأبعاد الأخرى للمكان. والقسم الآخر: الظروف، وتتنوع المبهمات الظرفية إلى أنظمة صغيرة متقابلة من قبيل (هنا، هناك، يسار، يمين، خلف، أمام، قرب، بعد ..).

ويرى (جورج يول) بأنّه قد يكون الأساس التداولي الحقيقي للإشارات المكانية تباعدا نفسيا Psychological distance يميل المتكلم إلى معاملة الأشياء البعيدة ماديا على أنّها بعيدة نفسيا^(٥)، مثلا (ذاك الرجل هناك)، ومع ذلك قد يرغب المتكلم في جعل شيء قريب

(١) ينظر: المشيرات المقامية في اللغة العربية: ٢٧٥

(٢) ينظر: الكتاب، ج ٧٧/٢ وما بعدها، والأصول في النحو، ج ١٤٩/١، وأسرار العربية، أبو البركات الأنباري: ٣٠٠.

(٣) الكتاب، ج ٥/٢، والمقتضب، ج ٢٧٩/٤.

(٤) ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٨٤ وما بعدها.

(٥) ينظر: التداولية: ٣٣.

ماديا مثلا (هناك عطر استنشقه) بعيدا نفسيا بقوله: (لا أحب ذلك العطر) لا تمتلك معنى دلاليا ثابتا، ولكنها تشيع بمعنى ما في سياق المتكلم^(١)، وتسمى حينئذٍ بالإشارة الوجدانية Empathic deixis فتوظف للإشارة العاطفية.

والعناصر الإشارية الأكثر وضوحا، أدوات الإشارة نحو (هنا)، للإشارة إلى قريب من الأمكنة، و(ذاك) للمتوسط (ذلك) للبعيد من مركز الإشارة المكانية وهو المتكلم، وكذلك (هنا)، وهما من ظروف المكان التي تحمل معنى الإشارة إلى قريب و(هناك) للبعيد من المتكلم، وسائر ظروف المكان، مثل: (فوق، وتحت، وخلف)... الخ، كلّها عناصر يشار بها إلى مكان لا يتحدد إلا بمعرفة موقع المتكلم واتجاهه.

الوظيفة الأولى للعناصر الإشارية للمكان هي وظيفة مقامية إذ هي وسائل لغوية تعيّن بالإشارة الحسيّة ما هو حاضر في المقام التخاطبي. وتمتاز هذه الأسماء فيما بينها من حيث اختلاف موقع ما تشير إليه بالنسبة إلى موقع المتكلم مما يدل على دور الفضاء في تحديد دلالتها، فهو يمثل نقطة مرجعية محدّدة للمسافة المقصودة^(٢).

(١) ينظر: آفاق جديدة ي البحث اللغوي المعاصر: ٢٢.

(٢) المشيرات المقامية في اللغة العربية: ٢٨٤.

٤- معاني الإشارات الخطابية Discourse deictics:

تختص الإشارات الخطابية باستعمال ألفاظ في منطوق للإحالة إلى جزء من الخطاب المتضمّن المنطوق^(١)، (بما في ذلك المنطوق). ونستطيع أن نصنّف تحت الإشارة الخطابية بعض أنواع أخرى أيضاً، مثل منطوق يشير إلى صلته بالنص المحيط به؛ مثل قولنا: (على أية حال) التي نبدأ بها منطوقنا، تشير إلى المنطوق الذي يضمها، لا يخص الخطاب المتقدم مباشرة، بل خطوة أو خطوتين قبل ذلك، وعللّ (ليونز) دخولها في ضمن الإشارات لكونها قارة في مكان الخطاب للمنطوق الجاري، لها نسبته إحالية فارقة^(٢). ولما كان الخطاب ينبسط في الزمان، فأّنه من الطبيعي أنّ المتكلم يستطيع أن يستعمل ألفاظه إشارة إلى الزمن للإحالة إلى فقرات خطابية؛ لذا لدينا قياس على الأسبوع الأخير والخميس القادم، إذن في الفقرة الأخيرة، أو الفصل الماضي من الكتاب أو النص الماضي. وقد توظف ألفاظ الإشارة المكانية للإشارة إلى فقرة خطابية فيقال: (هذا النص) و(أراهن على أنك لا تعرف تلك القصة) للإشارة إلى قرب النص أو القصة. وكل هذا يجري على وفق سياق معيّن في مقام تواصل^(٣).

((وقد تلتبس إشارات الخطاب بالإحالة إلى سابق أو لاحق؛ لذلك

أسقطها بعض الباحثين من الإشارات، ولكن منهم من ميّز بين النوعين، فرأى أنّ الإحالة يتحد فيها المرجع بين ضمير الإحالة وما يحيل إليه مثل:

(١) ينظر: البرجماتية اللغوية: ١٢٦.

(٢) ينظر المرجع نفسه: ١٢٦.

(٣) ينظر: البرجماتية اللغوية: ١٢٦، و التداوليات وتحليل الخطاب: ٢١.

(زيدٌ كريمٌ وهو ابن كرام أيضاً)، فالمرجع الذي يعود إليه هو واحد، أمّا إشارات الخطاب فهي لا تحيل إلى ذات المرجع، بل تخلق هذه المرجع، فإذا كنت تروي قصة ثم ذكرت بقصة أخرى، فقد تشير إليها، ثم تتوقف قائلاً: (لكن تلك قصة أخرى فالإشارة هنا إلى مرجع جديد))^(١).

وهناك كلمات كثيرة واستعمالات كلامية، تشير إلى العلاقة بين المنطوق والخطاب المتقدم، وأمثلة ذلك: (لكن، بل، لذلك، نتيجة لذلك، وفي مقابل: ومع ذلك، وعلى أية حال، وهكذا، وفضلاً عن ذلك، وفي الواقع، وعلى الجملة، ولذا، وأخيراً... الخ).

٥- معاني الإشارات الاجتماعية Social deictics:

هي ألفاظ وتراكيب تختص بالجانب الاجتماعي، تعكس أو تدخل صور واقع محددة للموقف الاجتماعي الذي يرد فيه فعل الكلام أو تحدّد من هذه، من حيث هي علاقة رسمية أو علاقة ألفه ومودة^(٢) فهي تُشفر الهوية الاجتماعية للمشاركين في الحوار في البنية اللغوية.

((والعلاقات الرسمية يدخل فيها صيغ التبجيل في مخاطبة من هم أكبر سناً ومقاماً من المتكلم))^(٣)، كالسيد والسيدة، والسيد الرئيس والشيخ، وغيرها من الكلمات التي تحافظ على المسافة الاجتماعية أو حفظاً للحوار في الإطار الرسمي.

(١) آفاق جديد في البحث اللغوي المعاصر: ٢٤.

(٢) ينظر: المرجع نفسه: ١٣١.

(٣) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٢٥.

يحدد (هاليداي) ثلاثة أبعاد للموقف الكلامي على النحو الآتي:

- ١- المجال : ويريد به موضع الحدث اللغوي وهدفه ، أي ماذا يقال ؟ ولماذا ؟ قد يكون الموضوع مثلاً عن عمل تجاري يريد المتكلم القيام به، فيتحدث عنه لي يُغري مخاطبه بالاشتراك معه، ويكون عن تعاطي المخدرات، ويهدف المتكلم إلى تحذير المخاطب عن تعاطيه إلخ .
- ٢- القناة : ويقصد بها وسيلة الاتصال. قد تكون منطوقة أو غيرها من الوسائل.

- ٣- العلاقة : ويقصد بها ما بين المتكلم والمخاطب من روابط، قد يكون المتكلم صديقاً للمخاطب، وقد يكون مسؤولاً له في العمل ، أو يكون المتكلم صاحب سلطة دينية، وقد يكون..... وبتعبير آخر إلى من يوجه الخطاب اللغوي وكيف تكون نظرة المتحدث إلى مخاطبه^(١).

ويذهب ليفسون إلى أنّ هناك نوعين أساسيين من المعلومة الإشارية الاجتماعية التي يبدو أنّها تُشفّر في العالم كله: معلومة علاقية ومعلومة مطلقة. والتأشير العلاقي هو الأهم وتعبّر عنه بشكل نمطي العلاقات الآتية^(٢):

- أ - بين متكلم ومحال إليه، مثلاً: (صيغ التأدب - المحال إليها).
- ب - بين متكلم وحاضر، مثلاً: (صيغ التأدب - للمخاطب).
- ج - متكلم موقف، مثلاً: (صيغ التأدب للحضور والمستمعين).
- د - متكلم موقف مثلاً: (مستويات الشكلية).

(١) ينظر: علم اللغة الاجتماعي، محمد حسن عبد العزيز: ٢٧٣.

(٢) ينظر: البرجماتية اللغوية: ١٣١ وما بعدها.

وتوجد صور علاقية تخصّ القرابة التبعية القبلية، التي تقدم في كلّ مجتمع وهذه العلاقات تتشكل في اللغة بألفاظ معينة تدل على ذلك.

فالمتكلم يسلك طريقة خطابية مع غيره بحسب مواقف اجتماعية وأنشطة إنسانية متعددة تحدد نمط الأسلوب اللغوي الذي يختاره ونوعية الكلمات التي يختارها. فهناك صلة وثيقة بين العلاقات الاجتماعية والألفاظ التي يختارها لتكون معبرة عن تلك العلاقة.

وقد لاحظ (ديل هايمز) أنّ العلاقة بين المتكلم والمخاطب تتضمن غير بُعد واحد، ومن أهمها^(١):

١- بعد القوة أو السلطة، التي يباشرها المتكلم على المخاطب أو العكس، فقد يكون أحدهما أقوى من الآخر نفوذاً من الآخر أو مساوياً له أو أدنى .

٢- التلاحم وهو يُحدد وفقاً لدرجات العلاقة بين المتكلم والمخاطب، فقد تكون وثيقة أو حميمة وقد تكون بعيدة أو ضعيفة.

٣- الجنس، فقد يكون أحدهما رجلاً أو امرأة.

من هنا تظهر العلاقة بين علم الاجتماع والتداولية، ولكن هناك من يخشى الخلط بين الإشارة الاجتماعية وبعلم اللغة الاجتماعية، لذلك يريد أن يستبعد معالجة الإشارة الاجتماعية من البحث اللغوي، نظراً لغير صائبة؛ لأنه بالإمكان أن يوضع حد فاصل بين مسائل إشارية ومسائل لغوية اجتماعية؛ فالمسائل الإشارة الاجتماعية تُعنى تحديداً بالتشكّل

(١) ينظر: علم اللغة الاجتماعي: ٢٧٣ وما بعدها.

النحوي للمعلومة الاجتماعية أو تشفيرها في البنية اللغوية، في حين أنّ علم اللغة الاجتماعي يُعني أيضاً وربما بشكل أساسي بمسائل الاستعمال اللغوي. وتُعنى دراسة الإشارة الاجتماعية بالمعنى والنحو (مثلاً مشكلات مطابقة التأدب) لألفاظ لغوية محددة، في حين أنّ علم اللغة الاجتماعي يُعنى بمسألة كيف تستعمل هذه الظواهر حقيقة، وذلك في سياقات اجتماعية محددة، تُصنّف بالنظر إلى مقاييس النظام الاجتماعي ذات الصلة. وبذلك يتمكن الباحث أن يقصر الإشارة الاجتماعية بشكل منظم على دراسة الوقائع التي تُوجد بشكل ثابت داخل مجال الدراسات التركيبية لأنظمة لغوية، ومن ثم ترك دراسة الاستعمال اللغوي لفرع جزئي آخر ^(١).

(١) ينظر: البراجماتية اللغوية: ١٣٥ وما بعدها.

المبحث الثاني

الإشارات في الخطاب الديني في كتاب التوحيد

أولاً: الإشارات الشخصية في كتاب التوحيد:

قد تقدم أنّ للإشارات بأنواعها مكانة بالغة الأهمية في التحليل التداولي، إذ إنّ هناك ألفاظاً في الخطاب تعتمد على السياق الوجودي للعلاقات بين المتخاطبين، وكذلك تعتمد على المعرفة السابقة للأشياء، ولن يحصل التواصل الناجح لو فقدَ المتلقي هذين الأمرين.

والإشارات الشخصية إحدى تلك الألفاظ التي يتوقف تحليل الخطاب على معرفة مرجعها، وتضمّ الإشارات الشخصية كلّاً من الضمائر، والأسماء الموصولة، وأسماء الإشارة، والنداء، وفي ضوء ذلك سيتبين بعدها التداولي في الخطاب الديني لأهل البيت عليه السلام.

وقد كثر استعمالها في كتاب التوحيد، ومن ذلك ما جاء عن ((حمزة بن الطيار^(١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال لي: اكتب. فأملى عليّ: إنّ الله عزّ وجلّ يحتج على العباد بما آتاهم وما عرفهم، ثم أرسل إليهم رسولا، وأنزل عليه الكتاب، فأمر فيه ونهى، أمر بالصلاة والصوم، فأنام رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصلاة، فقال: أنا أنيمك، وأنا أقضك، فذهب فصلّ

(١) قال السيد الخوئي (حمزة بن محمد = حمزة بن الطيار. = حمزة الطيار. الطيار: كوفي، من أصحاب الصادق عليه السلام. رجال الشيخ (٢٠٩)، وذكره بعنوان حمزة الطيار في أصحاب الباقر عليه السلام (٤٥)، وذكره البرقي في أصحاب الصادق عليه السلام مثل ما ذكره الشيخ إلا أنه لم يقل كوفي. وقال الكشي (١٩٧) و (١٩٨) الطيار [حمزة] وأبوه [محمد]. ينظر: معجم رجال الحديث: ٧/ ٢٢٢.

ليعلموا إذا أصابهم ذلك كيف يصنعون، ليس كما يقولون إذا نام عنها هلك، وكذلك لصيام، أنا أمرضك وأنا أصححك، فإذا شفتيك فأقضه، ثم قال: أبو عبد الله عليه السلام: وكذلك إذا نظرتَ إلى جميع الأشياء لم تجد أحداً في ضيق، ولم تجد أحداً إلا والله الحجة فيه المشيئة^(١).

تشير (الأنا) في الخطاب إلى الذات المقدسة الذي يعدّ مصدر الخطاب الديني وبهذا يدرك المتلقي سلطة المتكلم وتمكّنه من مضمون خطابه؛ لأنّ ضمير المتكلم يعود إلى منتج الخطاب ومنشئه، ويدلّ على ذاتيته.

ف(الأنا) تريد إبلاغ المتلقي بأنّه أتمّ الحجة البالغة على العباد بما عرفهم وآتاهم من العلم الذي يدلّهم على ضرورة وجود خالق للكون، وكذلك أتمّ الحجة على العباد بإرساله الرُّسل من أنفسهم، وأراد أن يزيل الأوهام التي تعلّقت في أذهان الناس من الغلو فيهم فتصرف في نومه وصحته لأجل أن يراهم الناس في هذه الحالة، وكذلك يتعلم الناس منهم إذا غلبهم النوم عليهم أن يقضوا صلاتهم، وإذا غلبهم المرض عليهم قضاء ما وجب عليهم من الصيام.

ومن ذلك أيضاً ((عن عليّ بن عُقبة^(٢)، عن أبيه، قال: سمعتُ أبا عبد

الله عليه السلام يقول: اجعلوا أمركم لله ولا تجعلوه للناس فإنّه ما كان لله فهو لله، وما كان للناس فلا يصل إلى الله، ولا تخاصموا الناس لدينكم فإنّ

(١) التوحيد: ٤٠١.

(٢) قال النجاشي: (علي بن عقبة بن خالد الاسدي أبو الحسن: مولى، كوفى، ثقة ثقة، روى

عن أبي عبد الله عليه السلام، له كتاب يرويه جماعة). رجال النجاشي: ١/ ٢٧١.

المخاصمة ممرضة للقلب، إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ لِنَبِيِّهِ ﷺ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^(١)، وقال: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾^(٢)، ذرّوا الناس فَإِنَّ النَّاسَ أَخَذُوا عَنِ النَّاسِ وَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمْ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، إِنِّي سَمِعْتُ أَبِي ﷺ يقول: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا كَتَبَ عَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَدْخُلَ فِي هَذَا الْأَمْرِ كَانَ أَسْرَعَ إِلَيْهِ مِنَ الطَّيْرِ إِلَى وَكْرِهِ^(٣).

ورد في هذا الخطاب ضمائر تشير إلى منتج الخطاب في قوله: (إِنِّي سَمِعْتُ أَبِي...) فياء المتكلم وتاء المتكلم أيضاً تشيران إلى الذات المتكلمة وهذا التكرار في الإشارة إلى الذات يقصد من ورائه إعلام المتلقي بمكانة المتكلم من صاحب الرسالة وأنه أحرص من غيره على هداية الناس إلى مذهب آبائه الكرام.

وقد يشير إلى المخاطب بـ(الواو) المتصلة بفعل الأمر، و(الكاف)، و(تاء المخاطب)، وقد اتصلا بـ(ميم الجمع) ليبدلا على أَنَّ المخاطب جمع من أتباع مذهب أهل البيت (عليهم السلام) يريد الإمام توجيههم إلى الإخلاص وعدم الدخول في الجدل الديني مع أبناء المذاهب الأخرى الذين أخذوا دينهم من طرق أخرى غير طريق مذهب أهل البيت (عليهم السلام)، وحذرهم الإمام ﷺ من نتائج هذه المخاصمة

(١) سورة القصص: ٥٦.

(٢) سورة يونس: ٩٩.

(٣) التوحيد: ٤٠٣.

بأنها تكون سببا لتفريق الأمة وانقطاع حبل المودة بين المسلمين، ثم قام الإمام بتقوية إيمان أتباعه بقوله: (إنكم أخذتم عن رسول الله ﷺ.....) كي يحافظ على عرى التواصل بينهم وبين أتباعه.

وفي نهاية الخطاب أشار الإمام ﷺ بالحديث الذي نقله عن أبيه الباقر ﷺ إلى من كان قلبه مُقبلا إلى الحق خاضعا له لا معاندا ولا متكبرا سيرشده إلى الحق الذي أنتم عليه، وعليكم بالحديث مع هؤلاء ليكون حديثكم فيه منفعة، فإنه سيكون حديثا بالحُسنى وأما غير هؤلاء من المعاندين فسيكون الجدل معهم ممرضا للقلب وسعيكم في هدايتهم ضائع.

ومن الخطابات الأخرى التي تقوم على ثنائية الخطاب بين المتكلم والمخاطب، ما جاء ((عن ابن يعفور^(١)، قال: قال: أبو عبد الله ﷺ إن الله واحد، أحد، متوحد بالوحدانية، متفرد بأمره، خلق خلقا فقوض إليهم أمر دينه، فنحن هم يا بن يعفور، نحن حجة الله في عباده، شهداؤه على خلقه وأمناءه على وحيه، وخزانه على علمه، ووجهه الذي يُؤتى منه، وعينه في بريته، ولسانه الناطق، وقلبه الواعي، وبابه الذي يدلّ عليه، نحن العاملون بأمره، والداعون إلى سبيله، بنا عُرف الله، وبنا عبد الله، نحن الأدلاء على

(١) قال النجاشي: (عبد الله بن أبي يعفور العبدي: واسم أبي يعفور واقد وقيل وقدان: يكنى أبا محمد، ثقة، جليل في أصحابنا، كريم على أبي عبد الله عليه السلام، ومات في أيامه، وكان قارئاً يقرى في مسجد الكوفة، له كتاب، يرويه عنه عدة من أصحابنا.) رجال النجاشي: ١/ ٢١٣.

الله ولولانا ما عُبدَ اللهُ^(١).

قدّم الإمام الصادق عليه السلام خطابه بالحديث عن الوجدانية بأقسامها وتفرّد الذات الإلهية في التصرف في الكون، لدفع ما قد يتوهم من مضمون خطابه الآتي. والرد على الذين زعموا أنّ الله فوّض إلى الأئمة (عليهم السلام) أمر الخلق والدين، وفرغ من الأمر كما قالت اليهود بأنّ يد الله مغلوطة، معاذ الله من ذلك.

وبعد أن ذكر هذه المقدمة ظهر العنصر الإشاري (نحن) بشكل لافت في خطابه، وهذا العنصر الإشاري يسمّى بـ(ضمير الحضور)؛ ((لأنّ صاحبه لابدّ أن يكون حاضرا وقت النطق به))^(٢).

وقد قسمت (لاكوف) هذا العنصر الإشاري على قسمين^(٣):

١- (نحن) الشاملة، ويقصد بها العنصر الإشاري الذي يجمع أطراف العملية التواصلية، أي المتكلم والمتلقي اعتمادا على أساس المشاركة وتحقيق التضامن والتعارف؛ لذلك يُسمّىها (فاولر) Faulr بـ(نحن التعاونية).

٢- (نحن) القاصرة، التي تقتصر على ذات المتكلم وحده من دون إدخال عنصر المتلقي معه، ويوظف هذا النوع لتأكيد ذاتية المتكلم وتعظيم نفسه. و(نحن) الواردة في الخطاب جاءت لتشير إلى جميع أفراد أهل البيت والأئمة الأطهار (عليهم السلام)، فالإمام قام بإظهار مقامهم

(١) التوحيد: ١٤٧.

(٢) النحو الوافي، عباس حسن: ١٦٧/١.

(٣) ينظر: استراتيجيات الخطاب، مقاربة تداولية: ٩٣ وما بعدها.

عند الله سبحانه وتعالى، وهذا المقام غير مقتصر على المتكلم وحده بل يشملهم جميعاً، وقد أقصى الإمام عليه السلام في خطابه (المتلقي) من الدخول معهم في هذه المقامات التي ذكرها.

واستعمل الإمام عليه السلام العنصر الإشاري (نا) ليجمع كل أهل البيت عليه السلام والأئمة (عليهم السلام) في طرف المتكلم (المخاطب) بالمخاطب، وبذلك يتضامن الإمام الصادق عليه السلام مع الأئمة جميعاً.

ووظف الإمام عليه السلام النداء للإشارة إلى المخاطب (ابن يعفور) لتنبيهه وتوجيهه إلى ما يريد إبلاغه له، وبذلك اكتملت عناصر التواصل في الخطاب.

ونجد المتكلم في حوارهِ يستعمل ضمير الخطاب الكاف وهو عنصر إشاري شخصي يشار به إلى المخاطب الذي يقابل المتكلم في المقام ويشاركه فيه لتحقيق التواصل بين المتكلم (السائل) بوصفه مرسلاً والمخاطب بوصفه مرسلاً إليه لغرض تحقيق التبليغ وتفعيل عملية التواصل. ومن تلك الحوارات ما جاء ((عن أحمد بن أبي نصر، قال: جاء قوم من وراء النهر إلى أبي الحسن عليه السلام، فقالوا له: جئناك نسألك عن ثلاث مسائل، فإن أجبتنا فيها علمنا أنك عالم، فقال: سلوا، فقالوا: أخبرنا عن الله أين كان، وكيف كان، وعلى أي شيء كان اعتماده؟ فقال: إن الله عز وجل كيف الكيف فهو بلا كيف، وأين أين فهو بلا أين، وكان اعتماده على قدرته، فقالوا: نشهد أنك عالم.))^(١)

(١) التوحيد: ١٢١.

يشير ضمير الخطاب (الكاف) إلى الإمام الرضا عليه السلام، ويشير ضمير المتكلم (نا) إلى السائل المتضامن مع قومه، وهذه الأسئلة جاءت لغرض اختبار من تصدى لإمامة المسلمين في زمانهم وعلى وفق منهج أهل البيت عليه السلام يجب أن يُجيب المتصدي للإمامة عن كل مسألة تُعرض عليه وبذلك يكشفون أئمة الضلال.

ونجد في سياق الدُّعاء تخلياً عن (الأنا) وظهور (كاف الخطاب) تشير إلى الباري عز وجل، كما في دُّعاء أبي الحسن الرضا عليه السلام: ((إلهي بدت قدرتك ولم تبدِ هيئة فجهلوك وقدّروك، والتقدير على ما به وصفوك، وإنّي بريء يا إلهي من الذين بالتشبيه طلبوك، ليس كمثلك شيء، إلهي ولن يدركوك، وظاهر ما بهم من نعمتك دليلهم عليك لو عرفوك، وفي خلقك يا إلهي مندوحة أن يتناولوك بل سوّوك بخلقك، فمن ثمّ لم يعرفوك، واتخذوا بعض آياتك ربّاً فبذلك وصفوك، تعاليت ربّي عمّا به المشبهون نعتوك))^(١).

وفي خطاب آخر نجد مجموعة من العناصر الإشارية تسهم في تحقيق التفاعل بين المتكلم والمخاطب، ومن ثمّ تقوم بدور مهم في عملية التواصل المباشر عن طريق اللغة، وهو ما جاء

((عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: والذي بعثني بالحق بشيراً لا يعذب الله بالنار موحداً أبداً، وإن أهل التوحيد ليشفعون فيشفعون، ثم قال عليه السلام: إنه إذا كان يوم القيامة أمر الله تبارك وتعالى

بقوم ساءت أعمالهم في دار الدنيا إلى النار، فيقولون يا ربنا كيف تدخلنا النار وقد كنا نوحّدك في دار الدنيا؟ وكيف تحرق بالنار ألسنتنا وقد نطقنا بتوحيّدك في دار الدنيا؟ وكيف تحرق قلوبنا وقد عقدت على أن لا إله إلا أنت؟ أم كيف تحرق وجوهنا وقد عفرناها لك في التراب؟ أم كيف تحرق أيدينا وقد رفعناها بالدعاء إليك، فيقول الله جلّ جلاله: عبادي ساءت أعمالكم في دار الدنيا فجزاؤكم نار جهنم، فيقولون: يا ربنا عفوك أعظم أم خطيئتنا؟ فيقول عز وجل: بل عفوي، فيقولون: رحمتك أوسع أم ذنوبنا؟ فيقول عز وجل: بل رحمتي، فيقولون: إقرارنا بتوحيّدك أعظم أم ذنوبنا؟ فيقول عز وجل: بل إقراركم بتوحيدي أعظم، فيقولون: يا ربنا فليسعنا عفوك ورحمتك التي وسعت كل شيء، فيقول الله جلّ جلاله، ملائكتي وعزتي وجلالي ما خلقتُ خلقاً أحب إليّ من المقرّين لي بتوحيدي وأن لا إله غيري، وحقّ عليّ أن لا أصلي بالنار أهل توحيدي أدخلوا عبادي الجنة.))^(١)

في هذا الخطاب ينقل لسان حال أهل التوحيد الذين لم يبلغوا درجة الشافعين ولم ينالوا منزلة الأولين: إمّا لنقصان توحيدهم أو لكثرة سيئاتهم بالنسبة إليهم فتواجهوا بخاطبهم إلى خالقهم متوسلين إليه بعفو الله ورحمته ومحض التوحيد الذي لا يقابله شيء من السيئات، فالعناصر الإشارية (نا) تشير إلى متكلم متضامن مع غيره من أهل التوحيد، و(كاف الخطاب، وأنت، وياء المتكلم) تشير إلى الباري عز وجل.

وفي خطاب آخر نجد توظيف العنصر الإشاري للشخص الغائب،
ويعدّ أشدّ الضمائر غموضاً وإبهاماً؛ لأنّ ضمير المتكلم والمخاطب
يكشف عنهما السياق، أما هذا النوع فإنّه يحتاج إلى مفسّر ومُبيّن ليدلّ
عليه؛ لأنّ ((الهاء لخفائها أولى بالمخاطب الذي أخفى وأبطن))^(١).

ونجد لهذا النوع حضوراً في الخطاب الديني، من ذلك ما جاء في
حوار عمران الصابئي مع الإمام الرضا عليه السلام، قال عمران: ((يا سيدي هل
كان الكائن معلوماً في نفسه عند نفسه؟ قال الرضا عليه السلام: إنّما تكون
المعلّمة بالشيء لنفي خلافه، فتدعوه الحاجة إلى نفي ذلك الشيء عن
نفسه بتحديد علم منها: أفهمت يا عمران؟ قال: نعم والله يا سيدي))^(٢).

مرجع الضمير الغائب إلى الله سبحانه وتعالى، تفصيل سؤاله أنّه
تعالى لو كان لم يزل واحداً كائناً لا شيء معه بلا حدود ولا أعراض لم
يكن عالماً بذاته لأنّ معلومية شيء عند العالم به يستلزم صورة حاصلة منه
في نفس العالم وهذا ينافي وحدته المطلقة، والجواب أن ذلك غير لازم في
علم الشيء بنفسه لأنّ المعلّمة أي الصورة الذهنية إنّما يحتاج إليها ليتعين
المعلوم عن غيره عند العالم وهو يحصل بنفي الغير عنه وتحديد به بحدود
نفسه، ولم يكن في علم الشيء بنفسه معلوم يخالف نفس الشيء حتى
يحتاج في تعيينه إلى نفي ذلك الغير بتحديد المعلوم الذي هو نفسه^(٣).

ومن الخطب التي جاءت بضمير الغائب لتشير إلى شخص خارج

(١) نتائج الفكر في النحو، عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي: ١٧٤.

(٢) التوحيد: ٤١٩.

(٣) ينظر: التوحيد (هامش المحقق): ٤١٩.

نطاق عملية تواصل: (المتكلم والمخاطب)، خطاب أمير المؤمنين عليه السلام في مدح الرسول الأكرم: ((.. سنته الرُّشد، وسيرته العدل، وحكمه الحق، صدع بما أمر ربّه، وبلغ ما حمّله، حتى أفصح بالتوحيد دعوته وأظهر في الخلق أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، حتى خلصت له بالوحدانية وصفت له الربوبية، وأظهر بالتوحيد حجته، وأعلى بالإسلام درجته، واختار الله عزّ وجلّ لنيه ما عنده من الروح والدرجة والوسيلة، صلى عليه عدد ما صلّى على أنبيائه المرسلين، وآله الطاهرين))^(١).

وهذا الضمير يرجع إلى الرسول الأكرم ﷺ في بعضه: (سنته، سيرته، حكمه، صدع، ربّه، بلغ، أفصح، أظهر) والأخرى ترجع إلى الله سبحانه وتعالى: (حمّله، دعوته، وحده، له، ما عنده، صلّى)، فالمرجع قد ذكره مرة واحدة بالنسبة إلى الرسول في بداية خطبته ودلّ عليه بالضمير بعد ذلك للاختصار والإيجاز، وفي مرجع الضمير إلى الله، فالسياق هو الذي عيّنه فيكون عنصرا إشاريا في أغلب حالاته في الخطاب المتقدم.

ونجد في الخطاب الديني استعمال ضمير الغائب المنفصل (هو) في سياق تعظيم وتمجيد الذات المقدسة، ومن تلك الخطابات: ((إنّ أمير المؤمنين عليه السلام قرأ: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»^(٢) فلما فرغ منها قال: يا هو، يا من لا هو، أغفر لي، وانصرني على القوم الكافرين، وكان علي عليه السلام يقول ذلك يوم صفين، وهو يطارد، فقال له عمار بن ياسر: يا أمير

(١) المصدر نفسه: ٧٠.

(٢) سورة الإخلاص: ١.

المؤمنين ما هذه الكنايات؟ قال: اسم الله الأعظم وعماد التوحيد الله لا إله هو، ثم قرأ: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾^(١)...^(٢).

فالضمير (هو) في الخطابين يشير إلى الله الخالق الثابت الموجود الذي لا يستطيع أحد أن ينكره، ولا يثبت له شريكا ثانيا.

وقد وقف علماء الفلسفة الإسلامية على هذا الضمير عندما يشار به إلى الذات المقدسة وقفة تأويلية عميقة، ومن هؤلاء الشيخ ابن سينا، قال: ((الهو" المطلق الذي لا تكون هويته موقوفة على غيره، فإنّ كلّ ما كان هويته مستفادة من غيره فهو مستفاد منه، فمتى لم يعتبر غيره لم يكن هو هو، وكلّ ما كان هويته لذاته فسواء اعتبر غيره، أو لم يعتبر، فهو هو هو، لكن كلّ ممكن فوجوده من غيره، وكلّ ما وجوده من غيره فخصوصية وجوده منه، فلذلك هو الهوية، فإذا كلّ ممكن فهويته من غيره، فالذي يكون لذاته، هو واجب الوجود))^(٣).

فمرجع (هو) الذات المقدسة وعديم الاسم لا يمكن تحديد هويته إلا بلوازمه وآثاره لجلالتها وعظمتها^(٤).

ومن أصناف الإشارات الشخصية التي وردت في كتاب التوحيد (أسماء الإشارة) وردت في الخطاب الآتي: ((عن زرارة بن أعين، قال:

رأيتُ أبا جعفر عليه السلام صلى على ابن لجعفر عليه السلام صغير فكبر عليه، ثم

(١) سورة آل عمران: ١٨.

(٢) التوحيد: ٨٧.

(٣) تفسير سورة الإخلاص، ابن سينا، ضمن (جامع البدائع): ١٦.

(٤) ينظر: شرح التوحيد: ١١٢/٢ وما بعدها.

قال: يا زرارة إنّ هذا وشبهه لا يصلى عليه، ولولا أن يقول الناس: إنّ بني هاشم لا يصلون على الصغار ما صليت عليه))^(١)

اسم الإشارة (هذا) في الخطاب المتقدم يشير إلى مرجع خارجي وهو جنازة طفل من عائلة الإمام عليّ السلام حاضرة في لحظة إنجاز التلفظ، فلولاً ذكر الراوي ما يتعلق بالخطاب لكان مرجعها غامضاً، يقول في ذلك (أنسكومبر وديكرو): ((التلفظ عبارة عن جوهر تاريخي متعلق بالحدث، وباعتباره كذلك لا ينتج مرتين متشابهتين))^(٢)، والمشير الآخر (النداء) الذي قام بدور تعيين المخاطب وتخصيصه وتوجيه الخطاب له دون الآخرين الحاضرين في تلك الحادثة.

((عن يزيد بن الأصم، قال: سألت رجل عمر بن الخطاب فقال: يا أمير المؤمنين ما تفسير سبحان الله؟ قال: إنّ في هذا الحائط رجلاً كان إذا سئل أنبأ، وإذا سكت ابتداءً، فدخل الرجل فإذا هو علي بن أبي طالب عليه السلام فقال: يا أبا الحسن ما تفسير سبحان الله؟ قال: هو تعظيم جلال الله عز وجل وتنزيهه عما قال فيه كل مشرك، فإذا قالها العبد صلى عليه كل ملك.))^(٣)

قامت الإشارة بـ (هذا) بتوجيه نظر المتلقي (السائل) إلى من يقدر أن يجيبه على مسأله (المشار إليه) فهي عينت عنصراً خارجياً في لحظة النطق بها، وهي دون ذلك تعدّ ملفوظاً غير نحوي أو أنّ هذه الحركة وذلك التركيب الذي يصحبها لا يمكن أن يؤول إلا في مقام التواصلي

(١) التوحيد: ٣٨٢ .

(٢) التداولية واستراتيجية التواصل: ١٥٤ .

(٣) التوحيد: ٣٠٥ .

الملموس^(١).

ومن تلك الخطابات التي تضمنت أسماء الإشارة ما جاء عن ((عيسى بن يونس، قال: كان ابن أبي العوجاء من تلامذة الحسن البصري فانحرف عن التوحيد، فقليل له: تركت مذهب صاحبك ودخلت فيما لا أصل له ولا حقيقة، فقال: إنَّ صاحبي كان مخلطا، كان يقول طورا بالقدر وطورا بالجبر وما أعلمه اعتقد مذهبا دام عليه، فقدم مكة تمردا وإنكارا على من يحج، وكان يكره العلماء مساءلته إياهم ومجالسته لهم لخبث لسانه وفساد ضميره، فأتى أبا عبد الله عليه السلام ليسأله، فجلس إليه في جماعة من نظرائه.

فقال: يا أبا عبد الله إن المجالس بالأمانات ولا بد لمن كان به سعال أن يسعل أفتأذن لي في الكلام؟ فقال عليه السلام: تكلم بما شئت، فقال: إلى كم تدوسون هذا البيدر، وتلوذون بهذا الحجر، وتعبدون هذا البيت المرفوع بالطوب والمدر، وتهزلون حوله هرولة البعير إذا نفر؟! إنَّ من فكر في هذا وقدر علم أن هذا فعل أسسه غير حكيم ولا ذي نصر فقل فإنك رأس هذا الأمر وسنامه وأبوك أسه ونظامه، فقال أبو عبد الله عليه السلام: إنَّ من أضله الله وأعمى قلبه استوخم الحق فلم يستعذبه، وصار الشيطان وليه يورده مناهل الهلكة، ثم لا يصدره، وهذا بيت استعبد الله له خلقه ليختبر طاعتهم

286 في إتيانه، فحثهم على تعظيمه وزيارته، وجعله محل أنبيائه وقبلة للمصلين له، فهو شعبة من رضوانه وطريق يؤدي إلى غفرانه، منصوب على استواء الكمال ومجتمع العظمة والجلال، خلقه الله قبل دحو الأرض بألفي عام،

(١) ينظر: التداولية واستراتيجية التواصل: ١٦٣.

وأحق من أطيع فيما أمر))^(١).

في الخطاب المتقدم نجد مجموعة من أسماء الإشارة تشير إلى أشياء خارج نطاق الخطاب فقول الزنديق: (تدوسون هذا البيدر) إشارة إلى البيت الحرام الطواف حول ، و(البيدر) في اللغة ما يجتمع من الحنطة والشعير وغيرهما من الحبوب للدوس ، وقوله: (تلوذون بهذا الحجر) إشارة إلى الحجر الأسود الموجود في جوف الكعبة الذي يستلمه المسلمون، وقوله: (وتعبدون هذا البيت) يشير إلى البيت الحرام الذي يعظمه المسلمون، فجاء جواب الإمام عليه السلام بعد أن وبخه بكونه أصبح من أولياء الشيطان ولا يمكنه أن يرى الحق لأن قلبه وخيم ولا يدرك قلبه عذوبة الحق، بأن الله سبحانه وتعالى أوجب على العباد مناسك الحج في البيت الحرام (هذا بيت)؛ ليختبر ويمتحن بها عباده، ثم ذكر الإمام منزلة البيت الحرام بأنه ينزل فيه الأنبياء يأتون بمناسكه ويعتكفون ويعظمون الله، وقبلة للمصلين له، فهو معراج المؤمن إلى الله، وبيان أحوال الإنسان في سلوكه إلى جوار ربّه ، فهو شعبة من الرضوان؛ لأنّ التقرب بالعلم والعمل أعظم جنة الله، وهو بذلك يكون طريقا إلى الغفران، ثم بين بقوله: (منصوب على استواء الكمال) بأنّ موقع الكعبة وسط الأرض من حيث دحيت من تحت الكعبة فانبسطت إلى الجوانب على الاستواء، أو لأنّها قريبة من خط الاستواء فصار الظل فيه أول الاعتدالين معدوما، وقد

(١) التوحيد: ٢٤٧.

ورد في الخبر بأنّ الكعبة بحذاء البيت المعمور، وهو بحذاء العرش، وهي المكان الذي يستشعر فيه السالك إلى الله عظمة الخالق وجلالته وفقره وضعفه، وقد خلق الله الكعبة قبل خلق الأرض بألفي عام مما يدل على أنّ الله أرادها تكون موطن يتعبد فيه ويتقرب إليه كل الخلق ولم تكن مقصورة على أمة محمد ﷺ^(١).

تبين مما تقدم مدى حيوية التواصل اللغوي المتضمن للعناصر الإشارية الشخصية للمتكلم والمخاطب؛ لأنها جاءت من لسان لغوي عارف بمجريات السياق مستوعب كلّ الجوانب المحيطة بالخطاب؛ لذلك نجح في إيصال رسالته إلى المتلقي وإبلاغها. وتقوم العناصر الإشارية الشخصية بتقاسم الأدوار داخل الخطاب، ومن ثم يشعر المخاطب بأنه يقوم بدور المشارك الثاني في صناعة الخطاب ومن هنا يصل إليه عن طريق حضوره في الخطاب، ومن هنا يظهر الجانب التأثري للفعل اللغوي الذي تعنى به التداولية.

ثانياً : الإشارات الزمانية في كتاب التوحيد :

لا بد من الإشارة في البدء إلى أنّ الخطاب الديني ينفي الزمان عن الذات المقدسة بتعابير مختلفة، وهذا النفي يلحق دائماً بتعليل يدل على عظمة الموضوع، وعليه فالخطاب الديني يريد إقناع المتلقي بذلك لأنه يتوقف عليه الإيمان بالوحدانية والخالقية، ومن تلك الخطابات قول أمير المؤمنين عليه السلام: ((الذي لم يسبقه وقت ولا يتقدمه زمان))^(٢).

(١) ينظر: التوحيد: ٢٤٧.

(٢) التوحيد: ٣٤.

الزمن من ملازمات الممكنات؛ لأنّ الأشياء الحادثة لا بد من أن تحصل في وقت مُعَيَّن، وأما خالق الكون والأشياء فهو ليس له نقطة زمنية لوجوده، فليس هناك شيء قبله حتى يؤرَّخ به زمن وجوده، بل الزمان حدث بعد أن خلق وأوجد الأشياء، فهو خالق الزمان فيقال قبل أن يخلق أو بعد أن خلق.

أ — الألفاظ الدالة على الزمان في كتاب التوحيد

ومن الظروف التي تشير إلى الزمن ما جاء في خطاب الإمام الرضا عليه السلام: ((ففرّق بها بين قبل وبعد، ليُعلم أنّ لا قبل له ولا بعد))^(١).

نلاحظ أنّ (قبلَ وبعدَ) يشيران هنا إلى الزمن، فالله سبحانه وتعالى بسبب إيجاده الموجودات ميّز بين القبل والبعد، إذ لو لم يُوجد الأشياء على الترتيب السببي والمُسببي والنظم الطبيعي لم تتحقق القبلية والبعدية، فتحقيق القبل والبعد إنّما يكون بوجود الأشياء، ويمكن أن نطلق عليه بـ(نقطة الصفر) التي يحتسب منها الزمن، ومن هذا المنطلق يستدل على أنّ الله سبحانه وتعالى قبل الزمن، بمعنى أنّه موجد القبل (الزمان) في الأشياء فلا أثر للقبلية فيه، ولذلك دلت القبلية والبعدية على أنّه سبحانه لا يوصف بهما، إذ فاعل الشيء لا يوصف به^(٢).

289

ومن العبارات الأخرى التي تحمل هذا المعنى قوله أيضاً: ((مُخبر بتوقيتها أن لا وقت لِمَقَّتْها))^(٣). جعل الله سبحانه لكلّ شيء مدّة زمنية

(١) المصدر نفسه: ٣٩.

(٢) ينظر: شرح التوحيد: ١٦٢/١.

(٣) التوحيد: ٣٩.

لبدايتها ونهايتها، فهو المؤقت، وهو والله سبحانه خارج عن هذا الوقت. ونجد استعمال ألفاظ أخرى تشير إلى الزمن، مثل: (الدهر) في خطاب الإمام الرضا عليه السلام بقوله: ((إنه من يصف ربه لا يزال الدهر في الالتباس))^(١). يشير (الدهر) إلى ((أوقات متوالية مختلفة غير متناهية وهو في المستقبل))^(٢)، فالذي يصف ربه بقياس العقول وإنتاج الفروع من الأصول، فلا يزال دائما في الالتباس ولا يخرج من الشبهة والوسواس على طول الزمن.

ومن ظروف الزمان التي تشير إلى الزمن (الآن) وردت في خطاب الإمام ((موسى بن جعفر عليهما السلام أنه قال: إن الله تبارك وتعالى كان لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان، لا يخلو منه مكان ولا يشغل به مكان، ولا يحل في مكان، ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾^(٣) ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه، احتجب بغير حجاب محجوب، واستتر بغير ستر مستور، لا إله إلا هو الكبير المتعال))^(٤)

يشير (الآن) إلى زمن التلفظ بالخطاب، ويمكن أن تشير إلى الزمن المستمر فالله سبحانه وجوده واحد لا تفاوت فيه قبل خلق الخلق وبعده، فيصدق على الأزلي الحقيقي أنه الآن موجود بلا زمان ومكان والآن السابق

(١) التوحيد: ٤٨.

(٢) الفروق اللغوية: ٢٧٣.

(٣) سورة المجادلة: ٧.

(٤) التوحيد: ١٧٤.

كذلك واللاحق كذلك فهو كل زمان مستغني عن الزمان والمكان بل هو محيط بالزمان والمكان وكل الأشياء منه على مسافة واحدة .

ومن الفاظ الزمان التي وردت (الأمس) جاءت في سؤال ((منصور بن حازم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله تعالى بالأمس؟ قال: لا، من قال هذا فأخزاه الله، قلت: رأيت ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة أليس في علم الله؟! قال: بلى قبل أن يخلق الخلق.))^(١)

استعمل الظرف (اليوم) للإشارة إلى يوم إنجاز التلفظ بالخطاب ، و(الأمس) إلى اليوم سبق يوم إنجاز التلفظ بالخطاب ، المتكلم يريد أن يسأل الإمام عليه السلام مسألة قد أثرت في تلك الحقبة بشكل واسع ، وهي هل أن علم الله سبحانه مختص بالمخلوقات عند إيجادها أو أنه يعلم بالأشياء على نحو تفصيلي في ذاته قبل أن يخلقها؟ وقد قع خلاف بين علماء الأمة فيها، فهناك من ذهب إلى أنه يعلم بالأشياء قبل الإيجاد علم إجمالي كالرسم الذي يستطيع أن يرسم عددا من اللوحات الفنية، فهو لا يعرف التفاصيل قبل الرسم إنما يصير عالما بها بعد إنجاز الرسم وإكماله^(٢). وذهب أئمة أهل البيت عليه السلام إلى خلاف ذلك فهناك العديد من الخطابات ومنها هذا الخطاب تؤكد أن الله يعلم بالأشياء على نحو تفصيلي قبل إيجادها كعلمه بها بعد الإيجاد.

(١) المصدر نفسه : ٣٢٥ .

(٢) ينظر : التوحيد بحوث في مراتبه ومعطياته ، السيد كمال الجيدري : ٢٠٧/١ .

ومن الخطابات التي استعمل الظروف الزمنية للتبين حقيقة ما تقدم ما جاء عن ((عبد الله بن مسكان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الله تبارك وتعالى أكان يعلم المكان قبل أن يخلق المكان أم علمه عندما خلقه وبعدما خلقه؟ فقال: تعالى الله، بل لم يزل عالما بالمكان قبل تكوينه كعلمه به بعد ما كونه، وكذلك علمه بجميع الأشياء كعلمه بالمكان))^(١).

استعمل السائل عددا من المشيرات الزمانية الأول (قبل) يشير به إلى الزمن السابق لزمن خلق الله المكان، واستعمل (عندما) ليشير به إلى تزامن علمه مع إيجاد المكان، واستعمل (بعد) ليشير به الزمن المتأخر عن إيجاد المكان. فكان جواب الإمام أنّ الله علمه سابق زمنا لخلقه للمكان بكل تفصيلاته وحيثياته.

ب - الزمن النحوي / السياقي في كتاب التوحيد:

تحدد القرائن الحالية والمقالية زمن الخطاب، فالزمن لا تحدده صيغة الفعل المجردة دائما بل السياق هو الذي يرشد المتلقي إلى الزمن المقصود بعد أن يختار المتكلم الصيغة المناسبة والضمائم والقرائن الدالة على ما يريد، فإنّ أخطأ في ذلك اكتسب خطابه الغموض والإبهام. يقول الدكتور مالك المطلبي في ذلك: ((شبكة الزمن تتخذ نسيجها

من الصيغ الفعلية، وما يتولّد عنها من اتجاهات نحوية جديدة، وما يضاف إليها من صيغ حديثة غير فعلية، وصيغ مركبة، وقرائن، مع ملاحظة الجمل والأساليب اللغوية التي تقع فيها تلك الأنواع من الصيغ،

كما أنّ كلّ ذلك أعني إمكانات السياق الزمنية يرتبط من جهة الدلالة بـ (سياق الحال) ^(١).

فالفعل له دلالة على الزمن بحسب صيغته، وله دلالة أخرى يكتسبها من السياق، فقد تتحول دلالاته من الماضي إلى المستقبل أو الحال، بحسب السياق الذي ترد فيه الصيغة، فالزمن أداة طوع يد المتكلم المحكوم بـ (سياق الكلام)، يوظفه بناءً لما يتناسب مع قصده من الخطاب. ولكن هذا لا يعني أننا نقدر أن نستغني عن الفعل في دراسة الزمن في خطاب ما، لأن الزمن جزء منه، إذ ((إنّ أهم ميزة يختص بها الفعل ليست مادته، فهذه مسألة وجدت في المصدر، بل ميزته تكمن في أنّه يعبر عن الزمن)) ^(٢).

وبناءً على ذلك سيقوم الباحث بتحليل الخطاب على وفق الصيغ الفعلية الواردة فيه وما يلحقها من تغيّرات في زمانه بحسب قرائن سياقية أو ضمائم وجهت الزمن فيها على وفق التقسيم الآتي:

١- الفعل الماضي ودلالاته:

أ- دلالاته على الماضي:

يشترط في دلالاته على الماضي أن تكون صيغته ((مجردة من جميع الأدوات التي قد تخلصها إلى زمن معين)) ^(٣) بأن لا يخرج عن دلالاته الأصلية التي قد يكتسبها من السياق، ومن تلك الأفعال التي تشير إلى

(١) الزمن واللغة، مالك يوسف المطليبي: ٨٣.

(٢) المرجع نفسه: ٢٦.

(٣) التعبير الزمني عند النحاة العرب، عبد الله بوخلخال: ٤٤/١.

الزمن الماضي.

وقد ورد في كتاب التوحيد: ((واشهد أن لا إله إلا الله إيماناً بربوبيته، وخلافاً على من أنكره، واشهد أن محمداً عبده ورسوله المُقر في خير مستقر، المتناسخ من أكارم الأصلاب، ومطهّرات الأرحام، المخرج من أكرم المعادن محتداً، وأفضل المنابت منبتاً، من أمتع ذروة، وأعزّ أرومة من الشجرة التي صاغ الله منها أنبياءه، وانتخب منها أمناه الطيبة العود، المعتدلة العمود، الباسقة الفروع، الناضرة الغصون، اليانعة الثمار الكريمة الحشا في كرم غُرسَتْ، وفي حرم أُنبِتت، وفيه تشعّبت، وأثمرت، وعزّت، وامتنعت، فسَمَتْ به وشمخت حتى أكرمه الله عزّ وجلّ بالروح الأمين والنور المبين والكتاب المستبين، وسخرّ له البراق وصافحته الملائكة، وأرعب به الأباليس، وهدم به الأصنام والآلهة المعبودة دونه))^(١).

زمان التكلم هو محور الزمن وموجه مؤشر، فإذا أراد المتكلم ذكر شيء في الماضي استحضر صيغة الماضي المجردة من القرائن، التي تغيّر دلالاته، نجد في هذا الخطاب مجموعة من الأفعال الماضية وهي: (صاغ، انتخب، غُرسَتْ، أنبتت، تشعّبت، أثمرت، وعزّت، سمت، شمخت،

294 أكرمه، سخرّ، صافحته، أرعب، هدم)، لما كان السياق سياق إخبار وسرد قصصي لما مضى، تمحّضت هذه الأفعال للدلالة على الماضي، حيث أن ما يُخبر به أمير المؤمنين عليه السلام قد حصل في الماضي واكتمل فكانت

(١) التوحيد: ٧٠.

ثمرته الرسول الأعظم ﷺ.

ويقول أمير المؤمنين عليه السلام في عظمة الذات المقدسة: ((قد ضلّت العقول في أمواج تيار إدراكه، وتخبّطت الأوهام عن إحاطة ذكر أزليته، وغرقت الأذهان في لجج أفلاك ملكوته مقتدر بالآلاء... قد خضعت له ثوابت الصعاب في محلّ تخوم قرارها، وأذعنت له رواصن الأسباب في منتهى شواهد أقطارها))^(١).

نجد الفعل الماضي قد انتشر في الخطاب الذي يشبّه به الوصول إلى الله بالبحر الذي فيه أمواج عالية ومضطربة، وهذه الأفعال: (ضلّت، تخبّطت، وحصرت، وغرقت) للإخبار عن عظمة الله سبحانه وعن استحالة إدراكها. فقد شبه العقول التي حاولت الوصول إلى كنه الذات المقدسة بمن ضلّ يسبح في أمواج البحر العالية لا يقدر أن يخرج منها لتراكم الأمواج، ثم شبه الأوهام التي تريد معرفة زمان الوجود الإلهي بالمجنون والمتحير، بالعشواء التي تتصرف في الأمر على غير بصيرة؛ إذ أقصى معرفتها أن تحيط بالأزلية الزمانية حيث لا يسبقها زمان، ولكن الأزلية الحقيقة التي لم يسبقها شيء ولم يكن معها شيء، فليس من شأن الوهم الفلسفي إدراكها ولا العقل حظ من الإحاطة بها إذ هي مرتبة فوق العقل، وإنما يحيط العقل بها في مرتبته أو دونها.

((فبيّن بذلك أنّ الأذهان إنّما غرقت وتدّنسّت بالأمواج الكدرة التي هي لجج بحار عالم الملكوت، فليس لها أن تدرك الأمور المجردة من

(١) المصدر نفسه : ٦٩.

المادة كالعقول المقدسة بخالص حقائقها وجوهر ذاتها، فأين من إدراك مبدأها المنزه عن التجريد واللاتجريد الخاصتين بالجوهر؟ وكيف له من تصور فاعلها القيوم المقدس عن الدخول في مشعر من المشاعر^(١).

وفي قوله: (خضعت... وأذعنت) كل ما في السماوات العلى وما فوقها إلى الأرضين وما تحتها منقاداً لحكم الله جلّ جلاله يفعل فيها ما يشاء بقدرته، فالفعل: (خضع، وأذعن) يشير إلى ثبوت هذا الانقياد إلى الله منذ القدم وإن كانا يشير إلى استمرار هذا الخضوع إلى زمان زوالهما بأمر الله.

الإمام يذكر تجارب قد حصلت في الماضي ويذكر بنتائجها لتكون برهنا ساطعاً تقنع المتلقي بذلك، فتكون رادعاً لمن يريد أن يسلك هذا الطريق.

ب - دلالة الفعل الماضي على الحال:

كما في قوله عليه السلام: ((الحمد لله الذي أعجز الأوهام أن تنال إلا وجوده وحجب العقول عن أن تتخيل ذاته في امتناعها من الشبه والشكل))^(٢).

لا يُدرك من الذات المقدسة إلا أنه موجود، فدلالة الفعل الحالية مستمرة، فعدم إدراك الأوهام له قائم على حالة واحدة، وكذلك الفعل (حجب) فإن الاحتجاب مستمر لأجل امتناع ذاته سبحانه وتعالى عن

(١) شرح التوحيد: ٣٧٨/١.

(٢) التوحيد: ٧١.

المشابهة والمشاكلة، فدلا الفعلين على الحال من جهة السياق، ومنه قوله: ((كان ولا أماكن تحمله أكنافها، حملة ترفعه بقوتها، ولا كان بعد أن لم يكن))^(١)، فدلالة الفعل (كان) هنا تدلّ على الحال المستمر، فأفرغت (كان) من زمنها الماضي، فالله سبحانه وتعالى ليس من الذوات الجسمانية التي من شأنها أن تحمله الأكناف، وكذلك أنّه لم يحدث ذاته بعد عدم ولم يتغيّر له حالة بعد حالة^(٢)، فالله قائم على حالة واحدة، فالقرائن الخارجية هي التي وجهت زمن الفعل إلى دلالة الماضي.

ج - دلالة الفعل الماضي على المستقبل:

عن علي بن الحسين عليه السلام قال: ((... ألا إنّ للعبد أربع أعين: عينين يبصر بهما أمر آخرته، وعينين يبصر بهما أمر دنياه، فإذا أراد الله عزّ وجلّ بعد خيرا فتح له العينين اللتين في قلبه فأبصر بهما العيب وإذا أراد غير ذلك ترك القلب بما فيه...))^(٣).

إنّ دلالة الماضي على المستقبل نجدها في الخطاب المتقدم بقوله: (فتح له) بمعنى: (سيفتح له العينين اللتين في قلبه)، وفي الفعل: (أبصر) بمعنى: (فسيبصر بهما الغيب)، وفي الفعل: (ترك) بمعنى (سيترك القلب بما فيه)، فإنّ هذه الصيغ تدلّ على مضي الحدث، وتحوّلت وأصبحت بمعنى: (سيفعل) للدلالة على الاستقبال؛ لأنها الإخبار عن أمور مستقبلية لم تحصل لحد الآن ولكن لما كانت مقطوع بوقوعها جيء بها بصيغة

(١) المصدر نفسه: ٧٦.

(٢) ينظر: شرح التوحيد: ٤٩١/١.

(٣) التوحيد: ٣٥٧.

الماضي. فالأخبار عن المستقبل لابد أن يحمل دلالة.

ومن ذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام: ((ثم إن الله وله الحمد افتتح الكتاب بالحمد لنفسه، وختم أمر الدنيا ومجيء الآخرة بالحمد لنفسه، فقال: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(١)...))^(٢).

إذ صدر القرآن المجيد بسورة الفاتحة تنبيها على أن له النعم الابتدائية، و(ختم) بمعنى سيختم أمر الدنيا وتبدأ الآخرة التي سيحكم الله فيها بالعدل، فالفعل (قضى) في الآية الكريمة بمعنى: (سيقضي)، وبذلك سيظهر للناس، حين يشرفون على سلطان الآخرة التي هي محل بروز الأمور ومكان ظهور بطلان دار الغرور. إن الله قد حكم بينهم بالحق، وأخذهم بالفضل وأن كل شيء من الله، وأن المرجع والمصير إليه (فقيل): بمعنى سيقولون: (الحمد لله رب العالمين)، و((هو قول المسوقين إلى الجنة من المتقين، فهذا قولهم يحمدون الله على عدل قضائه وجميع صفات كماله))^(٣).

وبهذا نرى أن الأفعال: (ختم، وقضى، وقيل) قد نابت مناب المستقبل ودلت على تحقيق إثبات الحدث وصدقه.

ومن تلك الأفعال الماضية التي تدل على المستقبل ما جاء في قول الصادق عليه السلام: ((وإذا كان يوم القيامة احتج الله عز وجل على سبعة: على

(١) سورة الزمر: ٧٥.

(٢) التوحيد: ٣٤.

(٣) التحرير والتنوير: ٤٧٠/٥.

الطفل، والذي مات بين النبيين، والشيخ الكبير الذي أدرك النبي وهو لا يعقل، والأبله، والمجنون الذي لا يعقل، والأصم، والأبكم، فكل واحد منهم يحتاج على الله عز وجل، قال: فيبعث الله عز وجل إليهم رسولا فيؤجج لهم نارا ويقول: إن ربكم يأمركم أن تشبوا فيها فمن وثب فيها كانت عليه بردا وسلاما، ومن عصى سيق إلى النار^(١).

الخطاب سرد لحوادث مستقبلية، فهنا السياق يوجب على المتلقي أن يضع في ذهنه النظرة المستقبلية في تأويله للخطاب، فالخطاب يتحدث عن أحد مشاهد يوم القيامة، وهو احتجاج بعض الأصناف على الله سبحانه وتعالى بأنه لم تتم الحجة عليهم، فليس من العدل أن يحاسبهم الله مثل عامة الخلق، لذلك يبعث الله عز وجل إليهم رسولا... إلى نهاية الخبر المذكور.

فالفعلان الماضيان: (وثب، وعصى) يدلان على المستقبل، للدلالة على شيء سيحدث في المستقبل، بعد صيغة الفعل المضارع: (يبعث، يحتج) اللذين يدلان على المستقبل؛ لأنه في مقام سرد لأمر لم يقع بعد. وكذلك جاء في بداية الخبر إذا الشرطية التي في ((الغالب أن تكون ظرفاً للمستقبل مضمنة معنى الشرط، وتختص بالدخول على الجملة الفعلية، عكس الفجائية))^(٢)

ومن تلك الخطابات التي تحمل الزمن المستقبل ما ورد عن أبي عبد الله عليه السلام الصادق، عن أبيه عليه السلام (الباقر)، عن جدّه (زين العابدين) عن

(١) التوحيد : ٣٨٢.

(٢) مغني اللبيب : ٣٦/١.

جدّه (أمير المؤمنين) عليه السلام: ((قال: قال رسول الله ﷺ: "من ماتَ ولا يشرك بالله شيئاً أحسنَ أو أساءَ دخل الجنة"))^(١).

نجد الفعل (دخل) بمعنى سيدخل الجنة؛ لأنّ دخول الجنة لم يحصل في زمن التكلم، وهنا تكمن القيمة الفعلية الحقيقية لمعرفة زمن التكلم، فهذه الصيغة جاءت لتدلّ على حدث مستقبلي لم يتحقق بعد، وهو وعد من الله بإدخال الموحدين إلى الجنة عندما تقوم القيامة. وبالرغم من عدم قيام الساعة جاءت بصيغة (الماضي) للقطع بدخولهم بوعده الله سبحانه وتعالى، ولولا معرفتنا بزمن التكلم لما تيسّر لنا قراءة الخطاب بشكل صحيح.

٢- دلالة الفعل المضارع الزمانية:

يدلّ الفعل المضارع المجرد من القرائن على الاستقبال، كما يراه سيبويه بقوله: ((وأما بناء ما لم يقع فإنّه قولك... مخبراً، يقتل ويذهب، ويضرب))^(٢)، وذهب المبرد إلى أنّ صيغته مجردة من القرائن تدلّ على الحال أو الاستقبال، إذ يقول: ((إذا قلت: هو يأكل، جاز أن تعني ما هو فيه، وجاز أن تريد يأكل غداً))^(٣).

أ— دلالة الفعل المضارع على المستقبل :

ويتمحّض للاستقبال ((إذا اتصلت به قرينة لفظية كالسين وسوف

(١) التوحيد: ٢١.

(٢) الكتاب: ١٢/١.

(٣) المقتضب: ٢٧٥/٢.

للاستقبال^(١)، وقد جمع ابن مالك هذه القرائن بقوله: ((يتخلص للاستقبال بظرف مستقبل، وبإسناد إلى متوقع، وباقتضائه طلباً أو وعداً، وبمصاحبة ناصب أو أداة ترجّ أو إشفاق، أو مجازاة، أو "لو" المصدرية، أو نون توكيد، أو حرف تنفيس، وهو السين وسوف))^(٢).

ومن ذلك ما جاء في جواب الإمام الرضا عليه السلام: لمن سألته قائلاً: ((جُعِلَ فداك قد بقيت مسألة، قال: هاتِ لله أبوك، قلتُ: يعلم القديم الشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف يكون؟ قال: ويحك إنَّ مسائلك لصعبة، أما سمعت الله يقول: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(٣)، وقوله: ﴿وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾^(٤)، وقال يحكي قول أهل النار: ﴿أَخْرَجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾^(٥)، وقال: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾^(٦)، فقد علم الشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون))^(٧).

فالفعل (يكون) يدلّ على الاستقبال هنا، لأنَّ الإمام في مقام إثبات علم الله لما سيحدث في المستقبل، فالإمام يخبر عن علم الله سبحانه

(١) المفصل، الزمخشري: ٢٤٤.

(٢) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: ١٩٩/١.

(٣) سورة الأنبياء: ٢٢.

(٤) سورة المؤمنون: ٩١.

(٥) سورة فاطر: ٣٧.

(٦) سورة الأنعام: ٢٨.

(٧) التوحيد: ٦٤.

وتعالى بالأشياء وبما يحدث في الكون في المستقبل، بل إنه قد علم الشيء الذي يستحيل حصوله وهو شريك الباري أنه لو كان لحدث الفساد في النظام الكوني كما قال في قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(١).

وفي خطاب آخر عن الإمام الرضا عليه السلام: ((وإنني بريء يا إلهي من الذين بالتشبيه طلبوك، ليس كمثلك شيء، إلهي ولن يدركوك...))^(٢)، و(لن) ((حرف ينفي الأفعال المضارعة ويخلصها للاستقبال))^(٣).

فالإمام ينفي حصول الإدراك لله سبحانه وتعالى من قبل الذين يحاولون الوصول إلى الله سبحانه وتعالى عن طريق التشبيه، فإن كل ما يميزه الخلق فيك وفي صفاتك في أدق معانيه فهو مخلوق^(٤).

ب - دلالة المضارع على الماضي:

تتحول دلالة الفعل المضارع من المستقبل أو الحال إلى الماضي بقرائن لفظية أو معنوية خاصة بالزمن الماضي، ومن تلك القرائن دخول (لم، ولمّا) الجازمتين، فدخولهما على المضارع يحول دلالاته إلى الماضي^(٥)، والفرق بين (لم، و(لمّا) هو أنّ ((لمّ" تنفي الفعل المستقبل،

(١) سورة: الأنبياء: ٢٢.

(٢) التوحيد: ١٢١.

(٣) رصف المباني في حرف المعاني: ٢٨٥.

(٤) ينظر: شرح التوحيد: ٣٩٢/٢.

(٥) ينظر: رصف المباني في حروف المعاني: ٢٨٠ وما بعدها.

وتنقل معناه إلى الماضي، نحو: لم يقم زيدٌ، تريد: ما قام زيدٌ^(١)، أي في الماضي المنقطع، في حين (لَمَّا) تنفي حصول الحدث إلى الماضي المتصل بزمان التكلم^(٢). وقد تكون هناك قرائن أخرى تدلّ على الزمن الماضي في سياق المستقبل.

وبالرغم من تحوّل دلالة الفعل المضارع من الحال والاستقبال إلى الماضي عندما تدخل عليه (لم، ولمّا)، نجد قرينة في السياق تقطع بثبوت النفي في الحال والمستقبل كما في الخطاب الآتي: ((الحمد لله الذي لا يموت، ولا تنقضي عجائبه؛ لأنّه كلّ يوم في شأن من إحداه بديع لم يكن، الذي لم يولد فيكون في العزّ مشاركا، لم يلد فيكون موروثا هالكا، ولم يقع عليه الأوهام فتقدّره شبّحا ماثلا، ولم تدركه الأبصار فيكون بعد انتقالها حائلا))^(٣).

لَمَّا كان الخطاب يدور حول الذات المقدسة الخارجة عن الزمن جاءت الأفعال المضارعة المنفية بـ(لم)، (يولد، يلد، يقع، تدرك) تدلّ على نفي حصول هذه الأفعال في الماضي ويمتنع وقوعها في المستقبل لأنّها محالة الوقوع بالنسبة للذات المقدسة، فيكون نفي حصولها في المستقبل مقطوع به، فالسياق هو الذي يحدد زمان الفعل ومعرّفته يتوقف عليه لفهم السليم للخطاب. وهنا تكمن أهمية معرفة موضوع الخطاب في تحديد زمن الخطاب المشار إليه لتأويل الخطاب بشكل

(١) الصاحبى في فقه اللغة، ابن فارس: ٢٥٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٢٥٥، النحو الوافي، عباس حسن: ٣١١/٤.

(٣) التوحيد: ٣٣.

صحيح.

ومن دلالة الفعل المضارع على الماضي ما جاء في جواب الباقر عليه السلام: ((عن عبد الله بن سنان، عن أبيه، قال: حضرت أبا جعفر عليه السلام فدخل عليه رجلٌ من الخوارج فقال له: يا أبا جعفر أي شيء تعبد؟ قال: الله، قال: رأيته؟ قال: لم تره العيون بمشاهدة العيان، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان لا يعرف بالقياس، ولا يدرك بالحواس))^(١).

قد نفي ثبوت الرؤية المادية للذات المقدسة، وأثبت الرؤية المعنوية لها عن طريق إدراك العقل لآثارها في الكون، وإن كان هذا النفي للماضي ولكنه مقتطوع بثبوته في المستقبل؛ لأنه يتعلّق بأمر محال التحقق، كما ذكرت الرواية المتقدمة.

ومن ذلك ما جاء عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: ((قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لما أُسري بي إلى السماء بلغ بي جبرائيل مكاناً لم يطأه جبرائيل قط، فكشف لي فأراني الله عز وجل من نور عظمتته ما أحب))^(٢).

فالخطاب حكاية لأمر قد وقع فزمن تحقيقه في الماضي بالنسبة إلى زمن التكلم، فكل الأفعال المضارعة فيه تشير إلى حدوث مادتها في الماضي والفعل (يطأ) بقرينة (لم) يدلّ على عدم وصول (جبرائيل) إلى الموضع الذي وصل إليه الرسول صلى الله عليه وآله يوم الإسراء والمعراج قبل هذه الحادثة وبلغ هذا الموضع مع الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله لهذا لم يستعمل

(١) التوحيد: ١٠٥ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه: ١٠٥.

(لَمَّا).

٣- دلالة فعل الأمر على الزمن:

ذهب النحاة إلى أنّ فعل الأمر يدلّ على المستقبل، يقول سيبويه في ذلك: ((لَمَّا يكون ولم يقع... وذلك قولك آمرا: أذهب، واقتل، واضرب))^(١)، ونصّ المبرد على ذلك بقوله: ((وإنّما الأمر من الفعل المستقبل، لأنّك تأمره بما لم يقع))^(٢). إلا أنّ بعض المحدثين خالفوا ذلك كالدكتور تمام حسان، الذي يقول: ((فالحال أو الاستقبال هما معنى الأمر بالصيغة وللأمر باللام))^(٣).

ومنهم من اتفق مع القدماء في دلالة فعل الأمر على المستقبل، ولكنّها ليست بالمطابقة، كما يرى الدكتور عبد الصبور شاهين يقول: ((الأمر يعني الطلب وهو لا يكون إلا في المستقبل، أي أنّ الدلالة الزمنية في لقب الأمر التزامية، وليست مطابقة كما في لقب الماضي))^(٤).

إنّ الأمر هو صيغة ذات مبنى صرفي تستعمل لأمر المخاطب، والمخاطب مواجه، ما يعني أنّ الأمر وضع في الأصل للمواجهة- أي الحاضر- ولهذه الصيغة إحياءات دلالية تكتسبها عن طريق السياق الذي ترد فيه، وقد يفقد دلالته على الزمان في كثير من الأحيان^(٥).

(١) الكتاب: ١٢/١.

(٢) المقتضب: ٨٣/١.

(٣) اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٥٠.

(٤) المنهج الصوتي للبنية العربية: ٦١.

(٥) ينظر: الدلالة الإيحائية في الصيغ الإفرادية، صفية مطهري: ١٧٩.

ونجد دلالة فعل الأمر على الاستقبال في عدّة مواضع منها:
 ((فانجعوا بما يحقّ عليكم من السمع والطاعة وإخلاص النصيحة وحسن
 المؤازرة وأعينوا أنفسكم بلزوم الطريقة المستقيمة، وهجر الأمور
 المكروهة، وتعاطوا الحقّ بينكم، وتعاونوا عليه، وخذوا على يدي الظالم
 السفية، مروا بالمعروف، وانهوا عن المنكر، واعرفوا لذوي الفضل
 فضلهم. عصمنا الله وإياكم بالهدى، وثبتنا وإياكم على التقوى، واستغفر
 الله لي ولكم))^(١).

جاءت أفعال الأمر: (انجعوا، وأعينوا، وتعاطوا، وتعاونوا، وخذوا،
 ومروا، وانهوا، واعرفوا) توشر للزمن المتجدد (المستقبل)، والقرينة على
 ذلك أنّ الوصية تكون للمستقبل، فهنا السياق الكلامي يوجب أن يضع
 في ذهن المتكلم النظرة المستقبلية في حديثه، أي أنّ الزمان يتحرك من
 زمان التكلم لما هو آتٍ في المستقبل^(٢).

نستنتج مما تقدّم أنّ الإشارات الزمانية لها أثر مهمّ في توجيه دلالة
 الزمن في الخطاب بحسب موضوع الخطبة وأحداثه وسياق الحال من
 ملابسات الخطاب وغيرها، ما يدلّ على أنّ الصيغة وحدها لا تقدر أنّ
 تُعبّر عن الزمن مهما كانت قوتها ودلالاتها، بل لابدّ من معرفة زمن
 التكلّم، الذي هو محور الزمن، و((نحن هنا نُعلي من قيمة المعرفة بسياق
 الحال وملابسات الخطاب، فإنّنا نُعلي في الوقت نفسه من قيمة دراسة

(١) التوحيد: ٣٥.

(٢) ينظر: التداولية بين النظرية والتطبيق، احمد كنون: ١١٣.

اللغة في الاستعمال تأثيراً وتأثراً^(١).

ثالثاً: الإشارات المكانية في كتاب التوحيد:

بما أن الخطاب الديني خطاب إبلاغي توصيلي فإن تحديداته المكانية تتخذ من حضور المتلقي في مقام الإبلاغ عاملاً تأويلياً لفضاء الحدث، أو على مكان آخر معروف للمتلقي، ويكون لتحديد المكان أثره في اختيار العناصر التي تشير إليه قرباً أو بعداً أو وجهة. فيكون هذا المقام المكاني مرجعاً تفهم منه مبهمات المكان في الخطاب بوصفها ظروفًا لأحداث وأخبار، وهذه الأخبار في أغلبها داخلية ضمن التجربة الإنسانية إذ هي غير غيبية، لأن الخطاب الديني يركز على بيان فضاء الأحداث المرجعية من الحياة اليومية للإنسان ليكون ذلك أبلغ في الحجاج على حقيقة تلك القصة، وكون هذه العلامات الكونية قابلة للتحديد انطلاقاً من مقام التواصل، يعدّ في حد ذاته حجة على المتلقي إذ يكون أقادر على ملاحظتها وقراءتها^(٢).

ومن تلك الخطابات التي تضمنت مشيرات مكانية ما جاء: ((عن يونس بن عبد الرحمن^(٣)، قال: قلت لأبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: لأي علة عرج الله بنبيه صلّى الله عليه وآله إلى السماء، ومنها إلى سِدرة المنتهى،

(١) التداولية بين النظرية والتطبيق: ١٢٢.

(٢) ينظر: الإشارة في البلاغة العربية دراسة تداولية، حادقي فاطمة الزهراء، رسالة ماجستير في كلية الآداب واللغات، جامعة عمّار ثليجي - الاغواط، الجزائر، ٢٠١٦-٢٠١٧م: ٩٢.

(٣) قال النجاشي: (يونس بن عبد الرحمن، مولى علي بن يقطين بن موسى، مولى بني أسد، أبو محمد: كان وجهاً في أصحابنا متقدماً، عظيم المنزلة) رجال النجاشي: ٤٤٦/٢.

ومنها إلى حُجب النور، وخاطبه وناجاه هناك، والله لا يُوصف بمكان؟ فقال ﷺ: إنّ الله تبارك وتعالى لا يُوصف بمكان ولا يجري عليه زمان، ولكنه عزّ وجلّ أراد أن يُشرّف به ملائكته وسكّان سماواته، ويكرمهم بمشاهدته، ويُريه من عجائب عظمت ما يخبر به بعد هبوطه، وليس ذلك على ما يقول المشبهون، سبحانه وتعالى عما يشركون^(١).

نشأ هذا السؤال من افتراضات سابقة وهي أنّ العالم العلوي له قوانين تخالف قوانين عالم الدنيا فليس في العالم العلوي مكان للجسمانيات، والأمر الآخر إذا كان الله في كل مكان ولا يختص به مكان فلماذا عُرج بالرسول في تلك الأماكن، اجاب الإمام بأنّ هناك حكمتين:

إحدهما: يشرف برؤيته سكان السماء بمشاهدتهم لشخص الرسول ﷺ الذي وصل إلى أعلى درجات الكمال، مع أنّه من سلالة آدم ﷺ الذي اعترضت الملائكة على خلقه في أول الأمر كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢).

والثانية: اطلاع خاتم الأنبياء على ملكوت السماء على نحو تفصيلي ومباشر، ليخبر بما رأى، فتكون دليلا على صدق نبوته وعلو منزلته إذ الانبياء السابقون لم يصلوا إلى تلك المواضع.

(١) التوحيد: ١٧٠.

(٢) سورة البقرة: ٣٠.

فالخطاب المتقدم يصرح بعدة أماكن يتوقف معرفتها وتأويلها على المعرفة السابقة له لها وهي: (السماء، سِدرة المنتهى، حجب النور)، والظرف: (هناك)، فهذه الأمكنة تعدّ جغرافية الخطاب فمن دون معرفة مرجع رموز الخرائط لا نستطيع الاهتداء إلى معالمها.

واستعمل الخطاب الديني في كتاب التوحيد ظروف المكان مع الذات المقدسة ليشير إلى إحاطة الله سبحانه وتعالى بالمكان، منها قول أمير المؤمنين عليه السلام: ((قريب في بُعدِه، بعيدٌ في قربه، فوق كلِّ شيء ولا يقال: شيء فوقه، أمام كلِّ شيء ولا يقال: له أمام، داخل الأشياء لا كشيء في شيء داخل وخارج من الأشياء لا كشيء من شيء خارج، سبحانه من هو هكذا ولا هكذا غيره، ولكلِّ شيء مبتدأ))^(١).

يشير الإمام بقوله: (قريب في بُعدِه) إلى أنّه قريب من جهة أنّه بعيد، فالله سبحانه وتعالى مبين للأشياء من جميع الجهات صار سبب قربه منها؛ لأنّه يكون حينئذٍ نسبته إلى كلِّ شيء على السواء، وكذا بُعدُه منها من جهة قربه منها، وإلا لختلف نسبته منها^(٢).

ويشير بقوله: (فوق كلِّ شيء) إلى إحاطة الباري عزّ وجلّ بالأشياء، وهذه الإحاطة خارجة عن الأوهام، يشير بقوله: (أمام كلِّ شيء) إلى أنّ الله سبحانه وتعالى مبدأ كلِّ شيء وينتهي إليه كلِّ شيء^(٣).

فالإشارات المكانية هناك اتخذت مساراً مغايراً؛ لأنّها التصقت

(١) التوحيد: ٢٧٩.

(٢) شرح التوحيد: ٦٢٩/٣.

(٣) ينظر: شرح التوحيد: ٦٢٩/٣.

بخالق المكان، فهي لم تأت للإشارة إلى مكان مادي فقط، بل لتعظيم الذات المقدسة، فالإشارة المكانية جزء من بنية الخطاب، ولن نصل إلى المعنى الحقيقي والتفسير الصحيح، إلا بإدراكنا بكل ما يحيط بالخطاب وما يتضمنه الخطاب نفسه.

ومن الخطابات الأخرى التي جاءت تحمل إشارات مكانية قول الرسول الأكرم ﷺ: ((أنا زعيم بيت في أعلى الجنة، وبيت في وسط الجنة، وبيت في رياض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محققاً))^(١).

فقول الرسول ﷺ: (في أعلى الجنة) إشارة مكانية تعبّر عن المكان الرفيع والمواضع الأفضل في الجنة، فإنّ الجنة واسعة أوسع من الأرض فيها منازل وغُرَف في مواضع متعددة بعضها أفضل من بعض، فأشار الرسول ﷺ إلى المواضع الأفضل فيها، وكذلك أشار إلى الموضع الآخر في الجنة، وهو: (وسط الجنة)، وهو كذلك يحتل موقعا متميزا في الجنة، وكذلك أشار إلى موضع آخر وهو قوله: (رياض الجنة)، أي المكان الذي يشتمل على الزهور المتنوعة، والأشجار المختلفة، فهو مكان هادئ يشعر بالارتياح والطمأنينة أكثر من غيره.

ولعلّ الرسول ﷺ ذكر عدة مواضع لم يقتصر على واحدة من ذلك، لأنّ الناس تختلف رغباتها في موضوع السكن فهناك من يحبّ العيش في مكان بعيد تقلّ فيه حركة البشر، وهناك من يحبّ الاختلاط بالمجتمع ويستأنس بهم، وهناك من يحبّ أن يعيش بين الأزهار والثمار،

وهناك من يحبّ أن يجمع بين تلك المواضع.

فالرسول الأكرم ﷺ يريد ترغيب كلّ البشر ودفعهم إلى العمل بترك المراء، وهو ((المحاجة فيما فيه مرية))^(١) أي فيه جدل عقيم.

((عن أبي ذر - رحمه الله - قال: خرجت ليلة من الليالي فإذا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمشي وحده ليس معه إنسان، فظننت أنه يكره أن يمشي معه أحد، قال: فجعلت أمشي في ظل القمر، فالتفت فرآني، فقال: من هذا؟ قلت: أبو ذر جعلني الله فداك، قال: يا أبا ذر تعال، فمشيت معه ساعة، فقال: إن المكثرين هم الأقلون يوم القيامة إلا من أعطاه الله خيرا فنفتح منه يمينه وشماله وبين يديه ووراءه وعمل فيه خيرا، قال: فمشيت معه ساعة، فقال: اجلس ههنا، وأجلسني في قاع حوله حجارة، فقال لي: اجلس حتى أرجع إليك، قال: وانطلق في الحرة حتى لم أره وتوارى عني، فأطال اللبث، ثم إنني سمعته صلى الله عليه وآله وسلم وهو مقبل وهو يقول: وإن زنى وإن سرق، قال: فلما جاء لم أصبر حتى قلت: يا نبي الله جعلني الله فداك من تكلمه في جانب الحرة؟ فإني ما سمعت أحدا يرد عليك من الجواب شيئا، قال: ذاك جبرئيل عرض لي في جانب الحرة، فقال: بشر أمتك أنه من مات لا يشرك بالله عز وجل شيئا دخل الجنة، قال: قلت: يا جبرئيل وإن زنى وإن سرق؟ قال: نعم وإن شرب الخمر.))^(٢)

هذا الخطاب يتضمن مجموعة من الإشارات المكانية والزمانية

(١) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني: ٧٦٦.

(٢) التوحيد : ٢٧ وما بعدها.

منها: (ليلة من الليالي) فأنّ وقت الخروج يشير إلى خفاء الامر الذي من أجله خرج الرسول ﷺ إذ لا يريد أن يطلع على خروجه أحد، وبقوله: (ساعة) ومراد منها مقدار من الوقت الذي قضاه أبو ذر مع الرسول و(يوم القيامة) يشير إلى نهاية الحياة الدنيا وبداية يوم آخر يرى فيه الناس نتائج ما عملوا في ذلك الزمان المنتهي أمدّه ، وقوله: (فنفتح منه يمينه وشماله وبين يديه ووراءه وعمل فيه خيرا) إشارة إلى إحاطة عناية الله لهذا العبد في كل أموره ، وقوله: (اجلس ههنا) إشارة مكانية إلى موضع محدد يحدده السياق الخارجي للخطاب، وقد بين الراوي (المخاطب) لنا صفة ذلك المكان بأنّه منخفض تحيط به الحجارة لعل رسول الله ﷺ اختار ذلك عن قصد، وهو أن لا يرى أبو ذر ما سيحدث له مع أمين الله جبرائيل لعظم ذلك الأمر، فهناك أحوال ومقامات لا يقدر عليه أن يتحملها الأولياء كمشال أبي ذر، وأشار بقوله: ((وانطلق في الحرة حتى لم أره وتوارى عني)) إلى الجهة التي توجه إليها الرسول الأكرم ﷺ وهي الجهة المفتوحة باتجاه الصحراء إلى مسافة يغيب عن الرؤية، وأشار بقوله: (فأطال اللبث) إلى المدة الزمنية التي ستغرقها الرسول ﷺ ، وكذلك أشار إلى جهة التي رجع منها الرسول ﷺ بقوله: (وهو مقبل). فهذه الإشارات رسمت لنا مشهد وقوع الفعل؛ لذلك تكون الإشارة المكانية جزء أصيل من البنية الدلالية للخطاب، ولذا فلن نصل إلى المعنى الحقيقي والتفسير الصحيح إلا بإدراكنا لكل ما يحيط بالخطاب وما يتضمنه الخطاب نفسه.

ومن الخطابات التي تضمنت إشارات مكانية ما جاء عن الإمام الرضا عليه السلام محذرا أحدهم بقوله: ((إياك وقول الجهال أهل العمى والضلال الذين يزعمون أن الله عز وجل وتقدس موجود في الآخرة للحساب والثواب والعقاب، وليس بموجود في الدنيا للطاعة والرجاء، ولو كان في الوجود لله عز وجل نقص واهتضام لم يوجد في الآخرة أبدا، ولكن القوم تاهوا وعموا وصموا عن الحق من حيث لا يعلمون، وذلك قوله عز وجل: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾^(١) يعني أعمى عن الحقائق الموجودة، وقد علم ذوو الأبواب أن الاستدلال على ما هناك لا يكون إلا بما ههنا، ومن أخذ علم ذلك برأيه وطلب وجوده وإدراكه عن نفسه دون غيرها لم يزد من علم ذلك إلا بعدا لأن الله عز وجل جعل علم ذلك خاصة عند قوم يعقلون ويعلمون ويفهمون.))^(٢)

يشير الظرف (هناك) إلى علم الآخرة وأحوالها و(هنا) إلى عالم الآخرة، فالإمام بين للمخاطب بأن الاستدلال على أحوال الآخرة لا يكون إلا بما في الدنيا وما يكون فيها من آيات تدل على الوحدانية والحكمة وأن هذا الكون لم يخلق عبثا، ويمكن أن يراد بها -هناك- إشارة إلى صفات الله تعالى وبها (هنا) إشارة الوحي والرسول في دار الدنيا، فيكون المعنى: أنه لا يمكن الاستبداد في معرفة الله تعالى شأنه بالعقل، بل لابد من الرجوع إلى السفراء بينه وبين خلقه.^(٣)

(١) سورة الاسراء: ٧٢.

(٢) التوحيد: ٤٢٥.

(٣) أنيس الموحدين في شرح توحيد الصدوق ٢٧٩/٢.

ونجد الإشارات المكانية في بعض المواضع من الخطاب الديني في كتاب التوحيد تتخذ نمطا آخر يطلق عليه به (الإشارات الوجدانية) بأن قد يكون الأساس التداولي الحقيقي للإشارات المكانية تباعدا نفسيا Psychological distance.

ومن تلك الإشارات المكانية قول الإمام عليّ عليه السلام في تنزيه الباري عز وجل عن أن تدركه العقول: ((وفات لعلوه على أعلى الأشياء مواقع رجم المتوهمين)) الله سبحانه محيط بالأشياء عالٍ عليها فلو وقع عليها الوهم كان مُحاطا به، فيبعد أن يصل إليه الإدراك التخيلي وإلا لكان شبعا قائما محدودا بحدود مجردا، وكل ما هو محدود فقد أحيط به، وخالق الأشياء لم يحط به شيء. (١)

ومن ذلك تعبيرات إشارية تشير إلى عدم إدراك الذات المقدسة لبعد العقول أن تصل إليها، كما في خطاب الإمام الصادق عليه السلام قال: ((تكلّموا في ما دون العرش، ولا تتكلّموا في ما فوق العرش، فإنّ قوما تكلّموا في الله عزّ وجلّ فتأهوا حتى كان الرجل ينادي من بين يديه فيجيب من خلفه، وينادي من خلفه فيجيب من بين يديه)) (٢).

فقوله: (ما دون العرش) إشارة إلى العالم الروحاني الذي تسكن فيه الملائكة أو المخلوقات الأخرى كاللوح والقلم، وسدرة المنتهى، وأما قوله: (ما فوق العرش) فإشارة إلى خالق العرش، الذي يحيط به وبالكون على سواء.

(١) ينظر: شرح التوحيد: ٧٤/١.

(٢) التوحيد: ٤٤٢.

إنّ معرفة سياق الخطاب وظروفه والمشار إليه يمنحنا قدرة أكبر على فهم وتأويله، ومن ثمّ الوصول إلى المعنى الذي يقصده المتكلم وهذا غاية الدراسة التداولية.

فالإشارات المكانية وُظِّفَتْ واستعملت وفسّرت عن طريق المتكلم ومكان خطابه، وهي لم تأتِ للإشارة إلى المكان فقط، قدر مشاركتها في الخطاب؛ إذ إنّها تحمل وظيفة تؤدي دوراً في الوصول إلى مقصد المتكلم، وعلى هذا كان الاهتمام بها في الدرس التداولي عظيمًا^(١).

رابعاً: الإشارات الخطابية في كتاب التوحيد:

هناك الألفاظ تشير إلى خطاب لم يذكر في ضمن الخطاب السابق، ومن تلك الألفاظ (لذلك) كما في جواب الإمام الرضا عليه السلام: ((عن صفوان بن يحيى^(٢)، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن الإرادة من الله ومن المخلوق؟، قال: فقال: الإرادة من المخلوق الضمير وما يبدو له بعد ذلك من الفعل، وأما من الله عزّ وجلّ فأرادته إحدائه لا غير ذلك؛ لأنّه لا يروّي، ولا يهّم، ولا يتفكّر. وهذه الصفات منفية عنه، وهي من صفات الخلق لا غير ذلك، يقول له: كن فيكون، بلا لفظ ولا نطق، بلسان ولا همّة ولا تفكّر، ولا وكيف؛ لذلك كما أنّه بلا كيف))^(٣).

(١) ينظر: التداولية بين النظرية والتطبيق: ١٣١.

(٢) قال النجاشي: (صفوان بن يحيى أبو محمد البجلي بيّاع السابري، كوفي، ثقة ثقة، عين، روى أبوه عن أبي عبد الله عليه السلام، وروى هو عن الرضا عليه السلام، وكانت له عنده منزلة شريفة) رجال النجاشي: ١/ ١٩٧.

(٣) التوحيد: ١٤٢.

إنَّ الفعل لا يصدر من الإنسان إلا بعد حصول تصوّره جزئياً، واعتقاد النفع في ذلك الفعل وشوق يعقب ذلك الاعتقاد، والإقبال نحو الفعل ليرتكبه سُمِّيَ ذلك بالشوق الأكيد والإجماع^(١).

والمراد بـ(الضمير) في الخطاب الفعل في الخارج، وأما الله تعالى فليس بين علمه وفعله ووقوع هذه الأمور فاصل، وإرادته هي علمه أو فعله، فهناك من ذهب إلى الأول وهناك من ذهب إلى الثاني^(٢).

وأشار الإمام بقوله: (ولا كيف، لذلك أنّه بلا كيف) إلى نفي الكيفية عن الباري عزّ وجلّ في ذاته، ((لأنّ كيفية الفعل من قبل كيفة الفاعل))^(٣)؛ لأنّ نفي هذه الأمور المتقدمة تستلزم بأنّ تكون الذات المقدسة ليست على شاكلة المخلوقات حتى يجري عليها ما يجري على المخلوق، وهذا لم يتضمنه الخطاب السابق.

ومن تلك الخطابات التي تضمّنت إشارات خطابية ما جاء في خطاب أبي عبد الله عليه السلام بشأن قوله الله عزّ وجلّ: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا﴾^(٤)، قال: ((إنّ الله تبارك وتعالى لا يأسف كأسفنا، ولكنّه خلق أولياء لنفسه يأسفون ويرضون، وهُم مخلوقون مدبّرون، فجعل رضاهم لنفسه رضى وسخطهم لنفسه سخطاً، وذلك لأنّه جعلهم الدعاة إليه والأدلاء عليه، فلذلك صاروا كذلك، وليس ذلك يصل إلى الله كما يصل

(١) ينظر: هامش التوحيد: ١٤٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٤٢.

(٣) المصدر نفسه (الهامش): ١٤٢.

(٤) سورة الزخرف: ٥٥.

إلى خلقه، ولكن هذا المعنى ما قال من ذلك، وقد قال أيضاً: (من أهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ودعاني إليها)، وقال أيضاً: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾^(١)، وقال أيضاً: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾^(٢). وكل هذا وشبهه على ما ذكرت لك، وهكذا الرضا والغضب وغيرهما من الأشياء مما يشاكل ذلك ولو كان يصل إلى المكوّن الأسف والضجر وهو الذي أحدثهما وأنشأهما لجاز لقائل أن يقول: إنّ المكوّن يبيد يوماً ما، لأنّه إذا دخله الضجر والغضب دخله التغير وإذا داخله التغير لم يؤمن عليه الإبادة، ولو كان ذلك لم يعرف المكوّن من المكوّن، والقادر من المقدور، والخالق من المخلوق، تعالى الله عن هذا القول علواً كبيراً، هو الخالق للأشياء لا لحاجة، فإذا كان لا حاجة استحالة الحدّ والكيف فيه، فافهم ذلك إنّ شاء الله^(٣).

هناك عدّة مؤشرات خطابية في الخطاب منها (لكنّ) للاستدراك - كما يطلق عليه - الدكتور محمد خطابي الوصل العكسي - أي ((على عكس ما هو متوقع))^(٤). فالإمام بعد أن نفى الغضب عن الله سبحانه وتعالى بالمفهوم المتعارف جاء بـ (لكنّ) ليعطي مفهوماً آخر لغضب الله تعالى لا يتوقعه المتكلم بأنّ الله سبحانه وتعالى خلق لخاصة نفسه أولياء، فهُمْ من بدأ فطرتهم إلى منتهى أمرهم لا يكونون إلاّ الله في جميع ما

(١) سورة النساء: ٨٠

(٢) سورة الفتح: ١٠.

(٣) التوحيد: ١٦٤ وما بعدها.

(٤) لسانيات النص، محمد خطابي: ٢٣.

يُنسب بحسب الظاهر إليهم، فهم أولياء الله يدبرون الأمور التي يختص بالله فكلّ ما يُنسب إليهم يصحّ أن يُنسب إلى الله كالوكيل والنائب^(١).

ومن المؤشرات الخطابية الأخرى في الخطاب المتقدم قوله: (وذلك لأنّه جعلهم الدعاة إليه والأدلاء عليه). أشار إلى السبب الذي جعلهم محلّ رضا الله وغضبه، إذ إنّ الداعي إلى الله بإذنه وأمره خليفته ونائبه. ومن البين أنّ كلّ ما يقول ويفعل فهو بأمر الله ووحيه، وكذا كلّ ما وقع عليه من الرّدّ والقبول والإطاعة والعصيان، وغير ذلك، فكأنّه وقع على المستخلف^(٢).

وأشار بقوله: (وليس أنّ ذلك يصل إلى الله كما يصل إلى خلقه، ولكن هذا معنى ما قال من ذلك)، خلق الإمام في الخطاب مراجع جديدة يدعم فيها خطابه ليزيل اللبس والتوهم الذي قد يحصل بإرجاع المتلقي إلى التفسير السابق لتشابه الحالة.

واستشهد بالحديث القدسي والآيتين الكريمتين للبرهنة على صحّة ما ذهب إليه في تفسيره لغضب من يغضبون لله وإنّ كانت موضوعاتهم مختلفة، ولكن لهم ارتباط في مقام الاستدلال الذي ذكره الإمام.

وأشار بقوله: (وهكذا الرضا والغضب وغيرهما من الأشياء مما يشاكل ذلك) يناسب التأويل الذي ذكره الإمام للغضب، إذ أشار إلى هذا التأويل بأنّه يصلح لكلّ وصف يتصف به الإنسان والله سبحانه، ويلزم منه التغيّر والانفعال يجب أن يفسّر بمفهوم آخر يليق بالذات المقدسة.

(١) ينظر: شرح التوحيد: ٨٠٣/٢

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٨٠٤/٢

وكذلك نجد حضور الإشارات الخطابية في خطاب الإمام الرضا عليه السلام في قوله: ((ثمَّ وصف نفسه تبارك وتعالى بأسماء دعا الخلق إذ خلقهم وتعبدتهم وابتلاهم إلى أن يدعوهم بها، فسَمَّى نفسه سميعاً بصيراً قادراً قائماً ظاهراً باطناً لطيفاً خبيراً قوياً عزيزاً حكيماً عليماً وما أشبه هذه الأسماء، فلمَّا رأى ذلك من أسمائه الغالون المكذبون، وقد سمعونا نحدّث عن الله أنّه لا شيء مثله من الخلق في حاله، قالوا: أخبرونا إذ زعمتم أنّه لا مثل لله ولا شبه له كيف شاركتموه في أسمائه فتسمّيتم بجمعها؟! فإنّ في ذلك دليلاً على أنّكم مثله في حالاته كلّها أو في بعضها دون بعض، إذ جمعتكم الأسماء الطيّبة، قيل لهم: إنّ الله تبارك وتعالى ألزم العباد أسماء من أسمائه على اختلاف المعاني، وذلك كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين، والدليل على ذلك قول الناس الجائر عندهم الشائع، وهو الذي خاطب الله به الخلق وكلمهم بما يعقلون ليكون عليهم حجة في تضييع ما ضيّعوا، وقد يُقال للرجل: كلب وحمار وثور وسكّرة وعلقمة وأسد. وكلّ ذلك على خلافه وحالاته لم تقع الأسامي على معانيها التي كانت بُنيت عليها؛ لأنّ الإنسان ليس بأسد ولا كلب، فافهم ذلك رحمك الله))^(١).

319 أشار بقوله: (ثم...) ليرتب على ما ذكره في بداية خطابه من قدم الذات المقدسة بطرق اتصاف الذات المقدسة بالسماء والعلة من وراء ذلك.

(١) التوحيد: ١٨٢ وما بعدها.

وأشار بقوله: (وما اشبه هذه الأسماء) إلى الأسماء الأخرى التي تتصف بها الذات المقدسة التي لم تذكر في الخطاب كالجليل والكريم والمُحيي، والمميت، والمنشئ... ولم يذكرها بالتفصيل في خطابه هنا ربّما لعلم المتكلم بها فاكتمى بالإشارة إليها وأنّ غرض الخطاب يتعلق بذكر بعض منها، إذ غرض الإمام هو أنّ اتصاف الذات المقدسة بهذه الأسماء لا حاجة لها وإنّما لما لم يكن للخلق سبيل إلى معرفة الذات ولا إلى ولا وجه من وجوها، والخلق محتاجون إلى تحصيل التقرب إلى الله والوصول إلى جواره محتاجون أن يطلبوه ويعبدوه، وكذا في حوائجهم ودفع المضار عنهم مفتقرون إلى أن يرجوه ويدعوه؛ لذلك وصف نفسه بأسماء هي أشرف طرفي النقيض من كلّ وصف ونعت حتى يتمسك الخلق بها ويتوسلوا إلى الله وإلى مطالبهم^(١).

ثمّ أشار إلى قضية أخرى وهي شبهة أثارها المغالون وهم الذين يدعون بأنّ المخلوقين يشاركون الله سبحانه وتعالى في صفاته، وهذا القول فيه تكذيب لأهل الحقّ. وقد استدل هؤلاء المغالون بقول الأئمة: إنكم تقولون أنّ لا مثل له تعالى وأنتم تسمّيتم بتلك الأسماء، فذلك يناقض قولكم: أنّ لا مماثل له سبحانه وتعالى في شيء من الأشياء.

وقد أجاب الإمام عليه السلام عن هذه الشبهة بأنّ الله سبحانه وتعالى ألزم العباد اسما من أسمائه وأطلقها عليهم، وسماهم بها لا بوضع واحد، وبمعنى واحد، بل على اختلاف المعاني باشتراك الاسم بين معنيين، أو

(١) ينظر: شرح التوحيد: ١٢٣/٣ وما بعدها.

بالنقل، أو بالحقيقة والمجاز، وذلك كما يجمع الاسم الواحد في اللغات معنيين مختلفين بالاشتراك أو بالنقل أو الحقيقة والمجاز.

نجد أنّ الإمام في جوابه خلق مرجعا في خطابه ليكون له دليلا على ما يريد وهو قوله: (والدليل على ذلك قوله الناس الجائز عندهم الشائع)، فهذا المرجع وليد السياق الكلامي يحيل إلى مرجع لم يسبق ذكره في الخطاب كان له دور بارز في إضافة معنى جديد وتوكيد لمقصد المتكلم من الخطاب كله.

وتستعمل (من ثمّ) في الخطاب ليشار بها إلى ترتيب أمر على آخر كما في جواب الإمام الصادق عليه السلام قال: ((وسألتَ رَحِمَكَ اللهُ عن الاستطاعة للفعل فإنَّ الله عزَّ وجلَّ خلق العبد وجعل له الآلة والصحة وهي القوة التي يكون العبد بها متحركا مستطيعا للفعل، ولا متحرك إلا وهو يريد الفعل، وهي صفة مضافة إلى الشهوة التي هي خلق الله عزَّ وجلَّ مركبة في الإنسان، فإذا تحرَّكت الشهوة في الإنسان انتهى الشيء فأرادَه، فمن ثمَّ قيل للإنسان مريد، فإذا أراد الفعل وفعل كان مع الاستطاعة والحركة، فمن ثمَّ قيل للعبد: مستطيع متحرِّك))^(١).

إن الإنسان إذا أدرك شيئا ملائما بوجهه أو بعقله انبعث منه الشوق، وإذا انتهى تحقق العزم، وإذا جزم العزم تحققت الإرادة^(٢)، وعند ذلك سَمِيَ الإنسان بـ(المريد)، فبيّن الإمام عليه السلام ما يترتب على تلك المقدمات

(١) التوحيد: ٢٢٢.

(٢) ينظر: شرح التوحيد: ٢/ ٣٣٣.

التي تسبق حصول الإرادة لدى الإنسان ثم بيّن ما يترتب على تحقق لإرادة والقدرة على الفعل، بأنّ أطلق عليه مستطيع متحرّك.

وفي دعاء الإمام الرضا عليه السلام نجد حضور (من ثمّ، وبل) في قوله: ((إلهي بدت قدرتك ولم تبدِ هيئة فجهلوك، وقدروك، والتقدير على غير ما به وصفوك وإنّي بريء يا إلهي من الذين بالتشبيه طلبوك، ليس كمثلك شيء، إلهي ولن يدركوك، وظاهر ما بهم من نعمتك دليلهم عليك لو عرفوك، وفي خلقك يا إلهي مندوحة أن يتناولوك بل ساووك بخلقك، فمن ثمّ لم يعرفوك، واتخذوا بعض آياتك ربّاً فبدلك وصفوك، تعاليت ربّي عمّا به المشبهون نعتوك))^(١).

وظّف الإمام في دعائه (بل) للإشارة إلى ما نتج عن تفكيرهم في الذات المقدسة، فساووا الله بخلقه في الذات أو في الصفات أو في الأفعال فلم يعرفوه حقّ معرفته، وكان بإمكانهم أن يصلوا إلى معرفته عن طريق التفكير فيخلق الله فيعرفون الله بأفعاله وآياته من دون أن يتناولوا الذات المقدسة مباشرة.

ووظّف الإمام: (من ثمّ) للإشارة إلى ما ترتب على السلوك الخاطئ لمعرفة الله جلّ جلاله، من عدم الوصول إلى معرفة الله جلّ جلاله واتخاذ بعض خلق الله أرباباً من دون الله.

322

وهذه الإشارات الخطابية كان لها دور بارز في سير العملية التواصلية واختزال مقصدية الخطاب، فكانت وليدة توارد الأفكار ورؤية

(١) التوحيد: ١٢١.

المتكلم حال الخطاب، وملابسات السياق، كل ذلك ألزم المتكلم على اتخاذ موقف وإبداء رأي يتعلّق بما كونه من البيئة المحيطة بالخطاب والعوامل المؤثرة فيه^(١).

خامساً: الإشارات الاجتماعية في كتاب التوحيد:

تُظهر الإشارات الاجتماعية في الخطاب العلاقات الاجتماعية بين المتكلم والمخاطب ومدى قرب كل واحد منهم من الآخر، وكذلك تُظهر التبجيل والاحترام بين المتخاطبين.

وقد تحدثنا في الفصل الأول عن تضامن الأئمة مع أتباعهم، وسنذكر هنا الإشارات الاجتماعية التي تُظهر العلاقة الرسمية في خطاب عامة الناس لهم لبيان منزلتهم الاجتماعية في الوسط الديني.

ومن تلك الألفاظ التي تُظهر منزلة أهل البيت عليهم السلام في المجتمع الديني لقب (أمير المؤمنين) الذي اختصّ بالإمام علي عليه السلام من دون غيره من أئمة أهل البيت عليهم السلام، فكان يُخاطب به، من ذلك ((إنّ أعرابيا قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: يا أمير المؤمنين أتقول: إنّ الله واحد؟، قال: فحمل الناس عليه، قالوا: يا أعرابي أمّا ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسم القلب، فقال أمير المؤمنين: دعوه. فإنّ الذي يريده الأعرابي هو الذي نريده من القوم...))^(٢).

إنّ استعمال الألقاب في الخطاب يدلّ بشكل أكيد على التبجيل والاحترام، وتتفاوت الألقاب في ذلك، فمخاطبته بـ(أمير المؤمنين) تدلّ

(١) ينظر: التداولية بين النظرية والتطبيق: ١٣٥.

(٢) التوحيد: ٨١

بشكل قاطع على علو مكانته في قلوب أتباعه، بل تدلّ على ولايته الدينية والسياسية على جميع المؤمنين.

ومن الإشارات الاجتماعية التي تشير إلى المكانة الاجتماعية للأئمة عليهم السلام مخاطبتهم بـ (يا بن رسول الله)، ومنها ما جاء عن الحسين بن خالد، قال: ((سمعتُ الرضا عليّ بن موسى عليهما السلام يقول: لم يزل الله تبارك وتعالى عليما قادرا حيّا قديما سميعا بصيرا، فقلتُ له: يا بن رسول الله إنّ قوما يقولون: إنّهُ عزّ وجلّ لم يزل عالما بعلم، وقادرا بقدرة، وحيّا بحياة، وقديما بقدم، وسميعا بسمع، وبصيرا ببصر. فقال عليه السلام: من قال ذلك ودان به فقد اتخذ مع الله آلهة أخرى، وليس من ولايتنا على شيء، ثم قال عليه السلام: لم يزل الله عزّ وجلّ عليما قادرا حيّا قديما سميعا بصيرا لذاته، تعالى عما يقول المشركون والمشبهون علوا كبيرا))^(١).

إن نداءه بـ (يا بن رسول الله) له قيمة تداولية وقوة حجاجية تشير إلى أنّ الأئمة هم الورثة الشرعيون للخلافة وللحكم بعد رسول الله في منظور أتباع أهل البيت عليهم السلام مقابل الآخرين الذين تسلموا الحكم واحتجوا بأنهم من شجرة رسول الله، وكذلك تشير إلى أنّهم ورثة القرآن والحاملون لعلومه، ووجوب طاعتهم لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(٢).

وكذلك نجد لضمير (نا) في قوله: (وليس من ولايتنا على شيء) إلى

(١) المصدر نفسه: ١٣٥.

(٢) سورة النساء: ٥٩.

تضامن الإمام الرضا عليه السلام مع بقية الأئمة الاثني عشر، في استبعاد من يقول بقول الأشاعرة التي تقول بمغايرة الذات للصفات المذكورة^(١).
لم يقتصر إطلاق هذه الكنية على الإمام الرضا، بل أطلقت على آبائه الأئمة ومن جاء من بعده من الأئمة عليهم السلام.

وقد اختصَّ كل واحد من الأئمة بقلب يشار به إليه يحمل بُعدا تداوليا في الخطاب، ومن تلك الألقاب التي ذكرت في كتاب التوحيد، ما جاء عن ((وهب بن وهب القرشي^(٢)، سمعتُ الصادق عليه السلام يقول: قَدِمَ وَفَدُّ من أهل فلسطين على الباقر عليه السلام فسألوه عن مسائل فأجابهم، ثم سألوه عن الصمد، فقال: تفسيره فيه، الصمد خمسة أحرف...))^(٣).

فـ(الصادق) لقب جعفر بن محمد الباقر، واشتهر بهذا اللقب لصدق حديثه عن رسول الله صلى الله عليه وآله، ويُكنى بأبي عبد الله، والراوي وظَّف هذا اللقب كوسيلة إقناعية، وثانيا: إظهار التبجيل والاحترام لمقام الإمام وإظهار مقامه، فإنَّه ((قد يستلزم اختيار اللقب عمليات ذهنية كثيرة، فيتمّ في هذه العمليات تصنيف محتواها واختيار ما يناسب السياق منها))^(٤)، فكان اختيار لقب (الصادق) لكثرة حديثه عن جده الرسول الأكرم،

(١) ينظر: التوحيد بحوث في مراتبه ومعانيه: ١/١٣٦.

(٢) قال ابن الغضائري: (وهب بن وهب بن عبد الله بن معين الاسود بن المطلب بن عبد العزيز (العزى) أبو البخري القاضي، كذاب، عامي، إلا أنَّ له عن جعفر بن محمد عليهما السلام أحاديث كلها يوثق بها.) الرجال، لابن الغضائري: ١٠٠.

(٣) التوحيد: ٨٩.

(٤) استراتيجيات الخطاب، مقاربة تداولية: ٢٧٦.

وصدقه في ذلك، في زمن كثر فيه المكذبون على رسول الله ﷺ.
وفي خطاب آخر نحد ألفاظا يختارها المتكلم مع الأئمة تؤشر على
حبّه واحترامه وتبجيله، من ذلك ما ورد عن داود بن القاسم الجعفري^(١)،
قال: ((قلت لأبي جعفر عليه السلام: جُعِلْتُ فداك، ما الصمد؟ قال: السيّد
المصمود إليه في القليل والكثير))^(٢).

فقول المتكلم (السائل): (جُعِلْتُ فداك) تدلّ على حبّه واحترامه
للإمام الباقر عليه السلام بحيث يفديه بنفسه.

واستعمل الأئمة عليهم السلام في خطابهم الديني ألفاظ القربة ليؤشروا بذلك
إلى مكانتهم من رسول الله ﷺ وقربهم منه مما يفضي على خطابهم
مشروعية. ومن تلك الخطابات قول وهب بن وهب القرشي: ((حدثني
الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه لباقر عن أبيه عليه السلام أهل البصرة كتبوا
إلى الحسين بن علي يسألونه عن الصمد؟ فكتب إليهم: بسم الله الرحمن
الرحيم، أمّا بعد، فلا تخوضوا في القرآن، ولا تجادلوا فيه، ولا تتكلموا
فيه بغير علم، فقد سمعتُ جدّي رسول الله ﷺ يقول: من قال في
القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار...))^(٣).

يشير قول الإمام الحسين عليه السلام: (سمعتُ جدّي) إلى قربه من رسول

(١) قال النجاشي: (داود بن القاسم بن إسحاق بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، أبو هاشم
الجعفري رحمه الله: كان عظيم المنزلة عند الأئمة عليهم السلام، شريف القدر، ثقة، روى
أبوه عن أبي عبد الله عليه السلام) رجال النجاشي: ١٥٦/١.

(٢) التوحيد: ٩١.

(٣) المصدر نفسه: ٨٨.

الله ﷺ من ناحية النسب، وإلى قوة محبته في تفسير ما اختلفوا فيه وأبان المتكلم بأنه من أهل بيت النبوة الذين نزل الكتاب في بيوتهم وأذهب الله عنهم الرجس، فالمقتضى التداولي لهذه اللفظة حمل المتلقي بأن يتلقى الخطاب باطمئنان؛ لأنه صادر من أهل بيت النبوة والرسالة ((إنَّ للكلمة خصائص في ذاتها تستمدها من اللغة ومن التداول تجعلها مؤهلة بطبيعتها لتكون ذات صبغة حجاجية، وترشحها لتكون من معجم الخطاب الحجاجي وقوام جداوله اللغوية، وإنَّ لها في الخطاب بناءً على تلك الخصائص حركة تُقضي فيها غيرها وتعوضه وتحل محله ليكون الخطاب أوغل في الحجاج وأذهب في الإقناع))^(١).

ومن ألفاظ القرابة التي أُستعملت في الخطاب الديني لأهل البيت عليه السلام لفظة: (أبي) ليشيروا بذلك إلى نسبهم المتصل برسول الله ﷺ وأنهم سلسلة متواصلة تتوارث الإمامة والعلم وما يقوله أحدهم فإنه عن رسول الله يقول، وهم أولى الناس برسول الله.

نستنتج مما تقدم أنَّ الإشارات الاجتماعية أظهرت أهل البيت عليه السلام في المجتمع الديني، وقربهم من رسول الله، وهذه القرابة لم تكن مجرد وجود الصلة النسبية بل كانت تعبّر عن الإمامة التي نصَّ عليها الرسول ﷺ.

وتمثل الإشارات مكوناً لسانياً تتغير مساهمته بتغير سياق الخطاب، وقد احتلت موقعا متميزا في الخطاب الديني في كتاب التوحيد، توقف

(١) الحجاج في القرآن: ٣٥.

عليها فهم الخطاب بما تحيل عليه من مكونات خارج نطاق اللغة.

الخاتمة

بحمد الله ورعايته وبعد دراسة الخطاب الديني لأهل البيت عليه السلام في كتاب التوحيد في ضوء الاستعمال اللغوي - وبعد أن تبين أن جوهر اللغة ينكشف عندما نحلل اللغة بالنظر إلى سياق استعمالها، بوصفها كلاماً محدداً صادراً من متكلم محدّد وموجهاً إلى مخاطب محدّد بلفظ محدّد في مقام تواصلٍ مُحدّد لتحقيق غرض تواصلٍ مُحدّد - سنجمل بشيء من التركيز بحثنا على النتائج الآتية:

— إنّ الخطاب الديني لأهل البيت عليه السلام بُني على لغةٍ تداولية، فكانت هناك مسوغات عديدة تقتضي (الطريقة التضامنية) بأنّ يقوموا بتقريب المخاطب باختيارهم الآليات اللغوية التي تتضمن فن التخلق في التخاطب، وساهم ذلك إقناع المتلقي لأنّه يخلق قناة تواصل بين الطرفين، فإنّ الاستعمال اللغوي ليس إبراز منطوق لغوي فقط، بل هو إنجاز حدث اجتماعي معين أيضاً في الوقت نفسه.

— إنّ هناك مسوغات أخرى تقتضي الطريقة (التوجيهية) يريد الخطاب الديني بذلك حمل المخاطب على طاعة أولي الأمر وبالتعايش السلمي، والحث على تفهم الحقائق الدينية والتحذير من العقائد الفاسدة، والنهي عن الوقوع في الفتنة، والنهي عن التفكير في الذات المقدسة ...، وقد وظّفوا الطريقة التوجيهية بوسائلها اللغوية المتعددة لتوجيه المخاطب لما فيه منفعة، وكان استعمالهم لتلك الوسائل على وفق السياق، وأهمية الأمر، لهذا نجد في خطاباتهم تُعدّد أفعال التوجيه كالأمر والنهي، أو النداء والنهي في سياق واحد ليعضد أحدهما الآخر ويفسره ويحدده.

— وظَّفَ الخطاب الديني الطريقة (التلويحية) في خطابه ليعطيه ثراءً دلاليا ومعنى ملازما يصل إليه المتلقي بتدبر وتفكر مع غياب القرينة المرشدة للمعنى المجازي؛ فبذلك يكون مساهما في إنتاج النص من خلال توقعاته وقراءاته، وكان التلويح عن طريق خرق قواعد التخاطب في عملية التخاطب بين أطرافه، فيسوغ المتكلم الكلام على خلاف ما يتوقعها الطرف الآخر، ليلفت الآخر إلى أمرٍ ما.

- إنَّ الخطاب الديني وظَّفَ الأفعال اللغوية غير المباشرة للدلالة على معانٍ غير حرفية بالالتكاء على خلفية المخاطب المعرفية المشتركة، اللغوية وغير اللغوية، بالإضافة إلى توظيف المتلقي لقدراته العامة؛ العقلية والاستنتاجية، ومن تلك الأفعال الأكثر حضورا، السؤال البلاغي فكان له دلالات متعددة قد خلقت انفعالا في نفس المتلقي من خلال تعظيم الذات المقدسة وتهويل التفكير بها.

- وظَّفَ الخطاب الديني تقنية النقص لكشف نواقض قول الخصم فيحصل بذلك ضرب من التناظر بين طريقة عرضه تناقض الدعوى وعدم اتفاق التخريج وكفايات الجمهور المردة في تقدير الأشياء وتعبير الأحكام التي عادة ما تنشأ انشداداً وثيقاً وترتبط ارتباطاً محكماً بالقضايا التي يكون نظام البرهنة فيها مرتدياً لبوساً منطقيًا تتناظر فيه وقائع الصِّدور والمقدمات مع مآلات الخواتم والغايات.

- إنَّ الأئمة في خطابهم الديني وظَّفوا المشهورات العقديّة، والأخلاقية للرد على الكثير من الأقوال الباطلة فهذه المشهورات تعدّ أسباباً ضامنة للقول بنجاعته، وللبراهين بصدقيتها، مما يدل خبرتهم في الحجاج.

- إنَّ الخطاب الديني لأهل البيت (عليه السلام) استعمل فيه تقنية التماثل والحد في بيان مفاهيم العقيدة التي يصعب بيان حقيقتها أو يستحيل تعريفها بحقيقتها.
- إنَّ الخطاب الديني لأهل البيت (عليه السلام) استعمل في خطابه الحجج التي تعتمد العلاقات الرياضية المنسجمة شكلياً في خطابهم مما جعلت خطابهم المتضمن منطوياً على ضرب من الوثاقة العقلية التي يقوى بها معتقد متلقي الخطاب ويضاعفها عن طريقها يقينه، بعقائد الإسلام.
- إنَّ الخطاب الديني لأهل البيت (عليه السلام) قد وظَّفَ حججا متعددة يساند بعضها بعضا فشكلت سلالمة حجاجية لدفع المتلقي لأعلى درجات اليقين.
- إنَّ الخطاب الديني لأهل البيت (عليه السلام) قد وظَّفَ العوامل الحجاجية لتقييد النتيجة التي يريد إبلاغها وإقناع المتلقي بها في ما لا ينكره من الأمور المسلمة، فعملت على تنبيه المتلقي على نتائج هذه الأمور المعلومة عنده وتأكيد النتيجة في نفسه أثناء الحوار .
- إنَّ حقيقة الإشارات في أنَّها مختصرات لغوية تُفكَّ شفرتها عند العلم بالسياق الذي قيلت فيه. أنَّ العناصر الإشارية تتعلق دلالتها بالمقام الإشاري؛ لأنَّها غير ذات معنى مالم يتعيَّن ما تشير إليه ، فهي أشكال فارغة في المعجم الذي يمثِّل المقام الصفر ، وهي تقوم بوظيفة تعويض الأسماء وتتخذ محتوى مما تشير إليه، ولا بد من تطابق والاتحاد بين المرجع المراد تعيينه والشيء الذي يقصده المتكلِّم
- مدى حيوية التواصل اللغوي المتضمن للعناصر الإشارية الشخصية للمتكلِّم والمخاطب في الخطاب الديني لأهل البيت (عليه السلام)؛ لأنَّها جاءت من

لسان لغوي عارف بمجريات السياق مستوعب كلّ الجوانب المحيطة بالخطاب؛ لذلك نجح في إيصال رسالته إلى المتلقي وإبلاغها.

- إنّ الإشارات الزمانية المستعملة والألفاظ الدالة على الزمن جميعها خاضعة لمقاصد المخاطب، وعلى المخاطب أن يكون ذا معرفة بالسياق ليتمكن من تأويلها تأويلاً صحيحاً إذ لا تدل على زمن معين بل مبهم ويدرك من السياق الواردة فيه .

- إنّ الزمن النحوي / السياقي يتوقف على ملاحظة موضوع الخطبة وأحداثه وسياق الحال من ملابسات الخطاب وغيرها، ما يدل على أنّ الصيغة وحدها لا تقدر أن تُعبّر عن الزمن مهما كانت قوتها ودلالاتها، بل لا بدّ من معرفة زمن التكلّم، الذي هو محور الزمن.

- إنّ الخطاب الديني خطاب إبلاغي توصيلي فإنّ تحديداته المكانية تتخذ من حضور المتلقي في مقام الإبلاغ عاملاً تأويلياً لفضاء الحدث، أو على مكان آخر معروف للمتلقي، ويكون لتحديد المكان أثره في اختيار العناصر التي تشير إليه قرباً أو بعداً أو وجهة، فيكون هذا المقام المكاني مرجعاً تفهم من خلاله مبهمات المكان في الخطاب بوصفها ظروفًا لأحداث وأخبار.

332 - إنّ الإشارات الخطابية كان لها دور بارز في سير العملية

التواصلية واختزال مقصدية الخطاب، فكانت وليدة توارد الأفكار ورؤية المتكلم حال الخطاب، وملابسات السياق

- إنَّ الإشارات الاجتماعية أظهرت أهل البيت عليهم السلام في المجتمع الديني، وقربهم من رسول الله، وهذه القرابة لم تكن مجرد وجود الصلة النسبية بل كانت تعبّر عن الإمامة التي نصّ عليها الرسول (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ).

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

(١) الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، تحقيق: فؤاد حسين محمود، دار الأنصار - القاهرة، ط ١، ١٣٩٧هـ.

(٢) الاتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر أبو الفضل السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد للطباعة المصحف الشريف - الرياض، ط ١، ١٤٢٦هـ.

(٣) الاجتماع الديني (مفاهيمه النظرية وتطبيقاته العلمية)، أحمد الخشاب، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، ط ٣، ١٩٧٠م.

(٤) اجتهادات لغوية، تمام حسان، عالم الكتاب، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٧م.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي الآمدي (ت ٦٣١هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، لبنان - بيروت - دمشق، ط ٢، ١٤٠٢هـ.

334 (٦) ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان الأندلسي (ت

٧٤٥هـ)، تحقيق: رجب عثمان محمد، ومراجعة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

(٧) اساس البلاغة ، ، جار الله أبي القاسم بن عمر الزمخشري
ت٥٣٨هـ تحقيق: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة - بيروت - لبنان، د.ط،
د.ت .

(٨) الأساليب الإنشائية وإسرارها البلاغية في القرآن الكريم ، صباح
عبيد دراز، مطبعة الأمانة، مصر، ط١٤٠٦، ١هـ ١٩٨٦م.

(٩) أساليب البيان في القرآن، جعفر السيد باقر الحسيني، مؤسسة
بوستان كتاب، إيران - قم، ط ١، ١٤٣٠هـ -

(١٠) الاستدلال في معاني الحروف، أحمد كروم، دار الكتب العلمية،
لبنان - بيروت ، ط ١، ٢٠٠٩م.

(١١) استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، عبد الهادي
الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٤م .

(١٢) الاستلزام الحوارية في التداول اللساني من الوعي بالخصوصيات
النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها ، العياشي أدوري، دار
الأمان، الرباط، ط ١، ٢٠١١م .

(١٣) أسرار البلاغة، الإمام عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ)، قرأه وعلق
عليه محمود شاكر، مطبعة المدني في القاهرة ، دار المدني في جده، ط ١،
١٩٩١م .

(١٤) أسرار العربية، أبو البركات الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن
عبيد الله، ت٥٧٧هـ دراسة وتحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب
العلمية، بيروت - لبنان ، ط ١، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

(١٥) الأسلوبية، بيير جيرو، ترجمة: د. منذر عياشي مركز الإنماء الحضاري، دمشق، ط ٢، ١٩٩٤م.

(١٦) الأشباه والنظائر في النحو، عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الإله نبهان وآخرون، مطبع مجمع اللغة، د. ط، د. ت.

(١٧) أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، محمد الشاوش، المؤسسة العربية للتوزيع، منوبة - تونس، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

(١٨) الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن سهل بن السراج البغدادي ت ٣١٦هـ، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ٣، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

(١٩) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نحلة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط ١، ١٤٣٢هـ - ٢٠١٠م.

(٢٠) آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، أحمد المتوكل، دار الهلال العربية، المغرب، ط ١، ١٩٩٣م.

(٢١) إكمال الدين وإتمام النعمة، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق، (ت ٣٨١هـ) صححه وقدم له وعلق عليه: الشيخ حسين الأعلمي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٩١م.

(٢٢) الالهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة الامام الصادق (ع)، إيران - قم، ط ٥، ١٤٢٣هـ. ق.

(٢٣) آليات قراءة النص الديني في الفكر الإسلامي المعاصر، فاطمة سامي فرحات، دار الامير للثقافة والعلوم، لبنان - بيروت، ط ١، ٢٠١٣م.

(٢٤) الأمالي الشجرية ، هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة الحسيني العلوي ابن الشجري (ت ٥٤٢ هـ)، تحقيق: محمود محمد الطناحي، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٢، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

(٢٥) أهم النظريات في الحجاج في التقاليد الغربية من ارسطو الى اليوم ، فريق بحث بإشراف :حمادي صمود، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس، د.ت، د.ط.

(٢٦) الإيضاح في علل النحو، ابو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق: مازن المبارك، ط ٢ بيروت - لبنان، ١٩٧٣ م.

(٢٧) بحار الأنوار، الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، العلامة محمد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٠٣هـ

(٢٨) البحث اللساني والسميائي، أديس سرحان، عالم الكتاب الحديث، أربد - الأردن ، ط ٢٠٠١، ١م.

(٢٩) البحث النحوي عند الأصوليين، مصطفى جمال الدين، منشورات دار الهجرة، إيران - قم ، ط ٢، ١٤٠٥هـ

(٣٠) البحر المحيط، في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد تامر، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠ م.

(٣١) بحوث في الملل والنحل، الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة الامام الصادق (ع)، إيران - قم ، ط ٥، ١٤٢٣ هـ.ق

(٣٢) البراجماتية اللغوية، ستيفن ك. ليفنسون، ترجمة: سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط ١، ٢٠١٥م.

(٣٣) البرجماتية أو مذهب الذرائع، يعقوب فام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ٢، ١٩٩٨م.

(٣٤) البرهان في علوم القرآن، الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (٧٩٤ هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم أبو الفضل، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط ٣، ١٨٨٤ م.

(٣٥) بلاغة الإقناع في المناظرة، عبداللطيف عادل، منشورات ضفاف، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

(٣٦) البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، محمد العمري، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠٠٥م.

(٣٧) بلاغة الخطاب الإقناعي نحو تصور نسقي لبلاغة الخطاب، حسن المودن، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، الأردن - عمان، ط ١، ٢٠١٤م.

(٣٨) بلاغة الخطاب الديني، إعداد وتنسيق محمد مشيال، دار الأمان، الرباط، ط ١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

(٣٩) بلاغة الخطاب وعلم النص، صلاح فضل، الشركة المصرية للنشر - لونجمان - مصر، ط ١، ١٩٩٦م.

(٤٠) البيان والتبيين، عمرو بن بحر أبو عثمان الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت - لبنان، د. ط، د. ت.

(٤١) تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن عبد الرزاق الحسيني أبو الفيض الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ) تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، (د.ط.)، (د.ت).

(٤٢) تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، المحقق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٩٠ م.

(٤٣) تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، ترجمة: عبد الحليم النجار - رمضان عبد التواب، دار المعارف، القاهرة، ط ٥، ١٩٧٧ م.

(٤٤) تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م.

(٤٥) تجديد التراث في تقويم المنهج، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، ط ١، ١٩٩٤ م.

(٤٦) تجليات الخطاب البلاغي، حمادي صمود، دار قرطاج للنشر والتوزيع، تونس، ط ١، ١٩٩٩ م.

339 (٤٧) التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، إعداد وتنسيق: حمو النقاري، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط ١، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦ م.

(٤٨) تحليل الخطاب الروائي (الزمن - السرد - التبئير) سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، لبنان - بيروت، ط ٣، ١٩٩٧ م.

(٤٩) تحليل الخطاب الشعري، محمد مفتاح ،المركز الثقافي العربي، المغرب، ط ١، ١٩٩٠.

(٥٠) تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، عمر بلخير، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط ١، ٢٠٠٣م.

(٥١) تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة ،دراسة تطبيقية لآساليب التأثير والإقناع الحجاجي في الخطاب النسوي في القرآن الكريم، د. محمود عكاشة ، دار النشر للجامعات، ط ١، ٢٠١٤م.

(٥٢) تحليل الخطاب: براون ويول، ترجمة: محمد الزليطني، ومنير التركي، النشر العلمي والمطابع - جامعة الملك سعود، السعودية ، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

(٥٣) تداوليات الخطاب السياسي، نور الدين اجعيط، عالم الكتاب الحديث، أربد - الأردن ، ط ١، ٢٠١٢م.

(٥٤) التداوليات علم استعمال اللغة، إعداد وتنسيق ،حافظ إسماعيل، عالم الكتاب الحديث، أربد - الأردن، ط ١، ٢٠١١م.

(٥٥) التداولية في البحث اللغوي والنقدي، إعداد وإشراف: بشرى

340 البستاني ، مؤسسة السياب للطباعة والنشر ، لندن، ط ١، ٢٠١٢م.

(٥٦) تداولية الخطاب السردية (دراسة تحليلية في وحي القلم للرافعي)، محمود طلحة، عالم الكتاب الحديث، أربد - الأردن ط ١، ٢٠١٢م.

٥٧) التداولية اليوم علم جديد في التواصل، آن روبول، وجاك موشر، ترجمة سيف الدين دغفوس، ومحمد الشيباني، المنظمة العربية للترجمة، دار الطليعة، بيروت - لبنان ط ١، ٢٠٠٣ م.

٥٨) التداولية بين النظرية والتطبيق: احمد كنون، دار النابغة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط ١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥ م.

٥٩) التداولية علم استعمال اللغة، منشورات عالم الكتب الحديثة: أشرف عليه وقدمه الدكتور حافظ إسماعيلي علوي إربد - الأردن، ط ١، ٢٠١١ م.

٦٠) التداولية عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث العربي)، مسعود صحراوي، دار الطليعة، بيروت - لبنان ط ١، ٢٠٠٥ م.

٦١) التداولية وإستراتيجية التواصل، ذهبية حمو الحاج، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط ١، ٢٠١٥ م.

٦٢) التداولية والحجاج، صابر حباشة، صفحات للدراسات والنشر، سورية - دمشق، ط ١، ٢٠٠٨ م.

٦٣) التداولية، جورج يول، ترجمة د. قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، ط ١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠ م.

٦٤) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، جمال الدين أبو عبد الله، محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجنابي (ت ٦٧٢هـ)، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر - مصر، ط ١، ١٣٨٧هـ - ١٩٧٦ م.

٦٥) التشبيه والاستعارة منظور مستأنف، يوسف أبو العدوس، دار المسيرة، عمان - الأردن، ط ٢، ٢٠١٠ م.

٦٦) التعبير البياني (رؤية بلاغية نقدية)، شفيع السيد، دار الفكر العربي، ط ٢، ١٩٨٢ م.

٦٧) التعبير الزمني عند النحاة العرب منذ نشأة النحو حتى نهاية القرن الثالث، عبد الله بوخلخال، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د. ط. د. ت.

٦٨) التفاوض أو إدارة المقابلات، حسن محمد وجيه، مكتبة العبيكان، الرياض، ط ١، ١٤١٨ هـ.

٦٩) تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، د. ط. ١٩٨٤ م.

٧٠) تفسير القرآن العظيم (ابن كثير): أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (٧٧٤ هـ)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت ط ١، ١٤١٩ هـ.

342 ٧١) التلويح الحوارية (بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي)، هشام عبد الله الخليفة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠١٣ م.

(٧٢) تنقيح المقال في علم الرجال، الشيخ عبدالله المامقاني، تحقيق واستدراك: الشيخ محيي الدين المامقاني، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ

(٧٣) التواصل اللساني والشعرية (مقارنة تحليلية لنظرية رومان جاكسون)، الطاهر بن حسين بومزبر، منشورات الاختلاف والدار العربية للعلوم، ط١، ٢٠٠٧م.

(٧٤) التوحيد بحوث في مراتبه ومعطياته، كمال الحيدري، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠٣م.

(٧٥) التوحيد، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تحقيق: السيد هاشم الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي، إيران - قم، ط١٠، ١٤٣٠هـ.ق.

(٧٦) جامع البدائع، الشيخ أبو علي بن سينا (ت ٣٧٠هـ) تحقيق: محمد حسن اسماعيل، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

(٧٧) الجمل في النحو ، عبد الرحمن بن إسحاق أبو القاسم الزجاجي، صححه وشرح أبياته: ابن أبي شنب، مطبعة هول كربونل ، الجزائر، د.ط ١٩٢٦م.

(٧٨) الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق: فخر الدين قباوه، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٧٩) الحجاج في البلاغة المعاصرة (بحث في بلاغة النقد المعاصر) ،
محمد سالم محمد الأمين، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت - لبنان ،
ط ١، ٢٠٠٨ م.

٨٠) الحجاج في الخطاب السياسي (الرسائل السياسية الأندلسية خلال
القرن الهجري الخامس أنموذجا) ، عبد العالي قادا، كنوز المعرفة
للنشر، عمان - الأردن ، ط ١، ٢٠١٥ م .

٨١) الحجاج في الشعر العربي (بنيته وأساليبه) سامية الذريدي، عالم
الكتاب الحديث، إربد - الأردن ، ط ٢، ٢٠١١ م .

٨٢) الحجاج مفهومه ومجالاته، إعداد وتنسيق، حافظ اسماعيلي
علوي، عالم الكتب الحديث ،الأردن ط ٢، ٢٠٠٠ م.

٨٣) الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل (بحث في الأشكال
والاستراتيجيات) ، علي الشبعان، دار الكتاب الجديد ، المغرب، ط ١،
٢٠١٠ م.

٨٤) حفريات المعرفة، ميشال فوكو، ترجمة، سالم يقوت ، المركز
الثقافي العربي ، ط ٢، ١٩٨٧ م .

٨٥) الحوار ومنهجية التفكير النقدي، حسان الباهي، أفريقيا الشرق،
المغرب، ٢٠٠٤ م.

٨٦) الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني ، تحقيق : محمد علي
النجار، دار الكتب المصرية، د. ط ، د. ت .

٨٧) الخطاب الأدبي ورهانات التأويل، قراءات نصية تداولية حجاجية، نعمان بوقرة، عالم الكتاب الحديث، الأردن، ط ١، ٢٠١٢ م.

٨٨) الخطاب الإقناعي في ضوء التواصل اللغوي (دراسة لسانية تداولية في الخطاب العربي أيام الحجاج بن يوسف الثقفي)، عمارية حاكم، دار العصماء للطباعة والنشر، سورية - دمشق، ط ١، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤ م.

٨٩) الخطاب العربي المعاصر، محمد عابد الجابري، دار الطليعة، بيروت، ط ٤، ١٩٩٢ م.

٩٠) الخطاب وخصائص اللغة العربية دراسة في الوظيفة والبنية والنمط، أحمد المتوكل الدار العربية للعلوم ناشرون - بيروت منشورات الاختلاف - الجزائر ط ١، ٢٠١٠ م.

٩١) الخطاب، سارة ميز، ترجمة: يوسف بغول، منشورات مخبر الترجمة في الأدب واللسانيات، جامعة منشوري، قسطينة، د. ط، د. ت.

٩٢) الخطيئة والتكفير، عبد الله الغذامي، النادي الثقافي، جدة، ط ١، ١٩٨٥ م.

٩٣) الدلالات الاجتماعية للغة (مقاربة سوسولوجية)، دهام عبد القادر، دار النوافذ للنشر، ط ١، ٢٠١١ م.

٩٤) الدلالة الإيحائية في الصيغ الإفرادية، صفية مطهري، منشورات اتحاد الكتاب العرب، سورية - دمشق، د. ط، ٢٠٠٣ م.

(٩٥) دلائل الإعجاز في علم المعاني، الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتاب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠١.

(٩٦) الدين - بحوث ممهدة لدراسة الأديان: محمد عبد الله دراز، دار القلم، الكويت، د. ط، د. ت.

(٩٧) الذريعة الى تصانيف الشيعة، الشيخ اغا بزرك الطهراني، دار الاضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط ٣، ١٩٨٣ م.

(٩٨) رجال النجاشي (فهرست مصنفي الشيعة)، احمد بن علي بن احمد بن العباس النجاشي (ت ٤٥٠ هـ)، تحقيق: السيد موسى الزنجاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، إيران - قم، ط ٥، ١٤١٦ هـ.

(٩٩) رصف المباني في شرح حروف المعاني، احمد بن عبد النور المألقي (ت ٧٠٢ هـ)، تحقيق: احمد محمد الخراط، مطبعة مجمع اللغة العربية بدمشق، د ط، د ت.

(١٠٠) روضات الجنات في احوال العلماء والسادات، الميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري الاصبهاني، الدار الاسلامية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٩١.

346

(١٠١) رياض العلماء وحياض الفضلاء، الميرزا عبد الله افندي الاصفهاني، تحقيق: السيد احمد الحسيني الأشوري، مطبعة الخيام، ط ١، ١٤٠١ هـ.

(١٠٢) الزمن واللغة، مالك يوسف المطلبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د ط، ١٩٨٦م.

(١٠٣) السؤال البلاغي الإنشاء والتأويل، بسمه بلحاج رحومة الشكلي، دار محمد علي للنشر بالاشتراك مع المعهد العالي للغات تونس ط ١، ٢٠٠٧، م.

(١٠٤) سيرة أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي شمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: محمود شاكر، دار إحياء التراث، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٦م.

(١٠٥) شرح ابن عقيل، بهاء الدين عبدالله بن عقيل العقيلي، شرح وتحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - لبنان، ط ١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

(١٠٦) شرح أصول الكافي، محمد صالح المازندراني، تحقيق: الميرزا أبو الحسن الشعراني، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

(١٠٧) شرح التسهيل لابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله بن عبد الله بن الطائي الأندلسي (ت ٦٧٢هـ)، تحقيق: عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون،

(١٠٨) شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي الأزهرى، (ت ٩٠٥هـ): دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٠٩) شرح الكافية، نجم الدين محمد بن الحسن الرضي
الاسترابادي (ت ٦٨٦هـ)، تحقيق: حسن بن محمد بن إبراهيم الحفظي
ويحي بشير مصطفى، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، ط ١٤١٧، ١هـ -
١٩٦٦ م.

١١٠) شرح المفصل، موفق الدين بن يعش بن علي بن يعش (ت ٦٤٣هـ)،
تحقيق: أحمد السيد سيد أحمد، المكتبة التوقيفية، القاهرة - مصر، د
ط، د ت.

١١١) شرح تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، جمال الدين محمد بن
عبدالله بن مالك الطائي الأندلسي (ت ٦٧٢هـ)، تحقيق: محمد كامل بركات،
دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧ م.

١١٢) شرح توحيد الصدوق، القاضي سعيد محمد بن محمد مفيد
القمي، صححه وعلق عليه د. نجفقلي حبيبي، مؤسسة الطباعة والنشر لوزارة
الثقافة والإرشاد الإيرانية، إيران - طهران، ط ٣، ١٣٨٤هـ ش .

١١٣) الصاحب في فقه اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا الرازي،
تحقيق: أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٨هـ -
١٩٩٧ م.

١١٤) الصناعتين (الكتابة والشعر)، أبو هلال العسكري، تحقيق علي
محمد بجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا،
بيروت - لبنان، (د.ط)، ١٩٨٦ م .

(١١٥) الصورة الفنية في المثل القرآني، محمد حسين الصغير، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد، بغداد، ط ١، ١٩٨١ م.

(١١٦) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني، تحقيق: عبد الحميد هنداي، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ط ١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢ م.

(١١٧) عصر النبوية، أدith كريزول، ترجمة: جابر عصفور، دار الافاق العربية للطباعة والنشر، ط ١، ١٩٨٥ م.

(١١٨) العقل واللغة والمجتمع، جون سيرل، ترجمة: سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط ١، ١٤١٧هـ.

(١١٩) علم اللغة الاجتماعي، هـدسون، ترجمة محمود عياد، عالم الكتاب، القاهرة، ط ٢، ١٩٩٠ م.

(١٢٠) علم النص مدخل متداخل الاختصاصات، فان دايك، ترجمة: سعيد بحيرية، دار القاهرة للكتاب، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١ م.

(١٢١) علم النص مدخل متداخل الاختصاصات، فان دايك، ترجمة: سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، القاهرة، ط ١، ٢٠٠١ م.

349 (١٢٢) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، أبو الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (ت ٤٥٦هـ) تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت - لبنان، ط ٤، ١٩٩٨ م.

(١٢٣) العوامل الحجاجية في اللغة العربية، عز الدين الناجح، مكتبة علاء الدين، صفاقس - تونس، ط ١، ٢٠١١ م.

(١٢٤) العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠ هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي و إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د. ت.

(١٢٥) الغيبة، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، مطبعة بهمن، قم - إيران، ١٤١١ هـ.

(١٢٦) الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري (٣٩٥ هـ)، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، إيران - قم، ط ١، ١٤١٢ هـ.

(١٢٧) فصول في الدلالة ما بين المعجم والنحو، الأزهر الزناد، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت - لبنان، دار محمد علي للنشر، تونس، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط ١، ٢٠١٠ م.

(١٢٨) فلسفة الدين في الفكر الغربي، إحسان علي الحيدري، الرافدين، لبنان، كندا، ط ٢، ٢٠١٥ م.

(١٢٩) فلسفة الدين والتدين، أحمد العلي، دار الكتب الإسلامية، بيروت، د. ت، د. ط.

(١٣٠) الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية وتاريخ اللغة العربية، جرجي زيدان، تقديم: الدكتور مراد كامل، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، ١٩٨٧ م.

(١٣١) الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية، جرجي زيدان، مراجعة: د. مراد كامل، د. ط، د. ت.

(١٣٢) الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية، مراجعة: د.مراد كامل، دار الهلال، د.ط، د.ت.

(١٣٣) في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي - المغرب، المغرب، ط ٢، ٢٠٠٠م.

(١٣٤) في النحو العربي نقد وتوجيه، مهدي المخزومي، دار الرائد العربي، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(١٣٥) في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، عبد الله صولة، مسكلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط ١، ٢٠١١م.

(١٣٦) في نظرية الرواية، مرتاض عبد الملك، بحث في تقنيات السرد، عالم المعرفة، عدد (٢٤)، ديسمبر ١٩٩٨م: ١٧٢.

(١٣٧) القاموس الموسوعي التداولي، جاك موشلر، وآن ريول، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين بإشراف عز الدين المجدوب، المركز الوطني للترجمة تونس، دار سيناتر، تونس ط ٢، ٢٠١٠م.

(١٣٨) القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، أوزوالد ديكر و جان ماري سشايفر. ترجمة: منذر عياشي. المركز الثقافي العربي - بيروت، (د.ط) (د.ت).

(١٣٩) القراءة الحداثية للنص القرآني في ضوء تحليل الخطاب، حكيم سلمان السلطاني، دار الكنوز للنشر والتوزيع، عمان، ط ١، ٢٠١٨م.

(١٤٠) قضايا الشعرية، رومان جاكوبسون، ترجمة: محمد الولي، مبارك حنون، دار توبقال للنشر، المغرب - الدار البيضاء ط ١، ١٩٨٨م.

(١٤١) القيمة الحجاجية لأسلوب القصر في اللغة العربية ، محمود طلحة ، مجلة الخطاب ، العدد ٣، ٢٠٠٨ .

(١٤٢) الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيويه (ت ١٨٠هـ)المحقق :عبد السلام محمد هارون، الناشر : مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٣، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

(١٤٣) الكامل في اللغة والأدب، محمد بن يزيد المبرد(ت ٢٨٥هـ) تحقيق: محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ٤، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

(١٤٤) كتاب المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق : د.عبد الرحمن عميرة، دار الجيل - بيروت، ط ١، ١٩٩٧.

(١٤٥) الكليات الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي(ت ١٠٩٤ هـ)، تحقيق: عدنان درويش و محمد درويش، مؤسسة الرسالة ، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٩٩٨م.

(١٤٦) لسان العرب، محمد بن مكرم بن أبو الفضل جمال الدين بن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (٧١١ هـ)، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤ هـ.

(١٤٧) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ، طه عبد الرحمن، مركز الثقافة العربي، الدار البيضاء ، المغرب ، ط ١، ١٩٩٨ م .

(١٤٨) لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد خطابي، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٩١ هـ

(١٤٩) اللسانيات ونظرية التواصل، عبد القادر الغزالي، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية- اللاذقية، ط ١، ٢٠٠٣م.

(١٥٠) اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، عالم الكتاب للنشر والتوزيع، القاهرة، ط ٥، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

(١٥١) اللغة و الحجاج ، أبو بكر العزاوي ، أبو بكر العزاوي، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، القاهرة، ط ١، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٦م .

(١٥٢) اللغة والخطاب ، عمر أوكان ، رؤية للنشر والتوزيع ، القاهرة، ط ١، ٢٠١١.

(١٥٣) اللغة والمعنى والسياق، جون لاينز، ترجمة: د. عباس صادق الوهاب مراجعة : يؤيل عزيز ، ط ١ ، دار الشؤون الثقافية العامة ، آفاق عربية ، بغداد - العراق ، ١٩٨٧ م .

(١٥٤) لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الحديث، يوسف بن أحمد البحراني، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، دار الأضواء، بيروت- لبنان، ط ٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(١٥٥) مبادئ التداولية، جيوفري ليتش، ترجمة: عبد القادر قيني، أفريقيا الشرق، المغرب، ط ١، ٢٠١٣م.

(١٥٦) مجهول البيان، محمد مفتاح ، دار توبقال للنشر ، المغرب، ط ١ ، ١٩٩٠م.

(١٥٧) محاضرات في فلسفة اللغة، عادل فخوري ، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠١٣ م .

(١٥٨) المحاوره مقارنة تداولية، حسن بدوح، عالم الكتاب الحديث،
أربد - الأردن، ط ٢٠١٢، ١ م.

(١٥٩) مختصر المعاني، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، دار
الفكر - قم، ط ١٤١١ هـ

(١٦٠) مدخل إلى اللسانيات التداولية، الجيلالي دلاش، ترجمة محمد
يحيان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د.ط)، ١٩٨٦ م.

(١٦١) مدخل إلى دراسة التداولية (مبدأ التعاون ونظرية الملائمة
والتأويل)، فرانشيكو يوس راموس، ترجمة وتقديم يحيى حمدان، دار
ينبور للطباعة والنشر والتوزيع، العراق، ط ١، ٢٠١٤ م.

(١٦٢) مدخل إلى فلسفة الدين، محمد عثمان الخشت، دار قباء للطباعة
والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠١ م.

(١٦٣) المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي، محمد
أبو الفضل، محمد جاد المولى، علي محمد البنجاوي، منشورات المكتبة
العصرية، بيروت - لبنان، (د.ط)، (د.ت).

(١٦٤) المشيرات المقامية في القرآن، منى الجابري، مؤسسة الانتشار
العربي، المغرب، ط ٢٠١٤، ٢ م.

(١٦٥) المشيرات المقامية في اللغة، نرجس بادييس الناشر:
مركز النشر الجامعي، منوبة - تونس الطبعة الأولى ٢٠٠٩.

(١٦٦) المضمّر، كاترين كيدبرات - أوريكيوني، ترجمة ريتا خاطر،
مراجعة د. جوزيف شريم، المنظمة العربية المتحدة، بيروت - لبنان، ط ١
٢٠٠٨ م.

(١٦٧) المظاهر اللغوية للحجاج، رشيد الراضي، المركز الثقافي العربي،
الدار البيضاء - المغرب، ط ١، ٢٠١٤ م.

(١٦٨) معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧ هـ)،
تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي نجار، دار السرور (د ت).

(١٦٩) معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائي، مطبعة دار الحكمة
للطباعة والنشر، الموصل، ١٩٨٩ م.

(١٧٠) معجم مصطلحات الأدب، وهبة مجدي وكامل المهندس،
مكتبة لبنان، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٩٨٤ م.

(١٧١) معجم مقاييس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي،
أبو الحسين (ت ٣٩٥ هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار
الفكر، ط ١، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

(١٧٢) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، عبد الله بن يوسف بن أحمد
بن عبد الله بن يوسف جمال الدين بن هشام (ت ٧٦١ هـ)، تحقيق: مازن
المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر - دمشق، ط ٦، ١٩٨٥ م.

(١٧٣) مفاتيح العلوم المؤلف: محمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله، الكاتب البلخي الخوارزمي (ت ٣٨٧هـ) تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ط ٢، (د.ت).

(١٧٤) مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ٣، ١٤٢٠ هـ.

(١٧٥) مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي (ت ٦٢٦هـ)، تحقيق د. عبد الحميد هنداي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٠ م.

(١٧٦) مفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم الشامية، دمشق، بيروت (د.ط)، ١٤١٢هـ.

(١٧٧) المفصل في علوم العربية، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: فخر صالح قدارة، دار عمّار للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م.

356 (١٧٨) المقاربة التداولية، أرمينكو فرانسواز، ترجمة سعيد علوش، ط ١، مركز الإنماء القومي، الرباط - المغرب، ١٩٨٦ م.

(١٧٩) المقاربة التداولية، أرمينكو فرانسواز، ترجمة سعيد علوش، المركز الإنماء القومي، الرباط، دط، ١٩٨٦ م.

(١٨٠) مقالات في التداولية والخطاب، عمر بالخير، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط)، (د.ت).

(١٨١) المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد (٢٨٥هـ)، تحقيق محمد عبد الخالق عظيمه، جمهورية مصر، وزارة الأوقاف، القاهرة، ط ٣، ١٩٩٤ م.

(١٨٢) مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، محمد محمد يونس علي: دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٤.

(١٨٣) من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي، بهاء الدين محمد مزيد ط ١، شمس للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، ٢٠١٠ م.

(١٨٤) منزلة معاني الكلام في النظرية النحوية العربية (مقارنة تداولية)، معاذ بن سليمان الدخيل. نادي القصيم الأدبي - السعودية ودار محمد علي للنشر، ط ١، ٢٠١٤ م.

(١٨٥) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، أبي الحسن حازم القرطاجني، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، الدار العربية للكتب، تونس، ط ٣، ٢٠٠٨ م.

357 (١٨٦) المنهج الأصولي في فقه الخطاب، ادريس حمادي، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٩٨ م.

(١٨٧) المنهج الصوتي للبنية العربية، عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٨٠ م.

١٨٨) المذهب البارع في شرح المختصر النافع، العلامة جمال الدين أحمد بن محمد بن فهد الحلبي، (ت ٧٥٧هـ) تحقيق: الشيخ مجتبى العراقي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤٠٧هـ.

١٨٩) الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى محمد اللّخمي الشّاطبي (ت ٧٩٠هـ)، ضبط نصه وعلق عليه: أبو عبيد مشهور بن حسن آل سلمان، دار بن عفّان، د ط، د ت.

١٩٠) الموافق، المؤلف: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل - بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٩٧م. ١٩١) مواهب المفتاح في شرح تلخيص المفتاح، أحمد بن محمد بن محمد ابن يعقوب المغربي (ت ١٢٨هـ)، تحقيق: خليل إبراهيم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، د ط، د ت.

١٩٢) موسوعة كشاف المصطلحات الفنون والعلوم، محمد بن علي التهانوي (ت ١١٩١هـ)، مراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٩٦م.

١٩٣) نتائج الفكر في النحو، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، عادل احمد عبد الموجود، وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٩٤) النحو الوافي، عباس حسن، مكتبة المحمدي، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.

(١٩٥) نسيج النص بحث في ما يكون به الملفوظ نصا، الأزهر الزناد، المركز الثقافي العربي ، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٩٣م.

(١٩٦) نشأة الدين : (النظرية التطورية والمؤلهة)، علي سامي النشار، مركز الإنماء الحضاري للدراسة والترجمة والنشر، حلب، ط ١، ١٩٩٥م.

(١٩٧) النص والخطاب والإجراء ، روبرت دي بوجراند، ترجمة: تمام حسّان ، عالم الكتاب، القاهرة، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

(١٩٨) النص والسياق استقصاء البحث الدلالي والتداولي، فان دايلك، ترجمة عبد القادر قيني، أفريقيا الشرق، د ط، ٢٠٠٠م.

(١٩٩) نظرية أفعال الكلام العامة، أوستن، ترجمة، عبد القادر قيني، أفريقيا الشرق، د ط، ١٩٩١م.

(٢٠٠) النظرية البنائية في النقد العربي، صلاح فضل، دار الشروق، القاهرة، ط ١، ٢٠١٣م.

(٢٠١) نظرية الخطاب، مقارنة تأسيسه، عبد الواسع الحميري، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠١٥م.

(٢٠٢) نظرية التلويح الحوارية، هشام عبد الله الخليفة، الشركة المصرية

العالمية للنشر لونجمان، مصر، ومكتبة لبنان ناشرون، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠١٣م.

(٢٠٣) نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، صلاح إسماعيل ، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٥ م.

(٢٠٤) النقد والدلالة نحو تحليل سيميائي للأدب، محمد عزام
، منشورات وزارة الثقافة، مكتبة الأسد، دمشق، (د.ط)، ١٩٩٦ م.

(٢٠٥) النقد والدلالة نحو تحليل سيميائي، محمد عزام ، وزارة الثقافة
السورية، دمشق، ١٩٩٥ م.

(٢٠٦) نور البراهين أو أنيس الوحيد في شرح التوحيد، نعمة الله
الجزائري ، تحقيق السيد مهدي الرجائي، مؤسسة النشر الإسلامي التابع
لجامعة المدرسين في قم، قم - إيران، ط ١، ١٤١٧ هـ ق .

(٢٠٧) الوظائف التداولية في اللغة العربية، د. أحمد المتوكل ، الدار
البيضاء - المغرب، ط ١، ١٩٨٥ م.

(٢٠٨) الوظائف التداولية واستراتيجيات التواصل (في نظرية النحو
الوظيفي)، يوسف تغزاوي ،عالم الكتاب الحديث للنشر والتوزيع، إربد،
ط ١، ٢٠١٤ م .

الرسائل والاطاريح الجامعية

(١) أدعية الصحيفة السجادية دراسة تداولية، عمار حسن عبد الزهرة،
رسالة ماجستير، كلية التربية للعلوم الإنسانية في جامعة كربلاء، ٢٠١٦ م.

(٢) الإشارة في البلاغة العربية دراسة تداولية ، حادقي فاطمة الزهراء،
رسالة ماجستير في كلية الآداب واللغات في جامعة عمّار ثليجي - الاغواط

، الجزائر، ٢٠١٦ - ٢٠١٧ م.

(٣) الأفعال التوجيهية في الشعر الجاهلي دراسة تداولية لقصيدة لقيط بن يعمر ، سهام سعداوي، رسالة ماجستير في كلية الآداب واللغات جامعة أكلي محند أولحاج- البويرة، ٢٠١٤-٢٠١٥م.

(٤) تداولية النص الشعري، جمهرة أشعار العرب أنموذجا، شتير رحيمة، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى جامعة الحاج لخضر باتنة، ٢٠٠٨-٢٠٠٩.

(٥) التراكيب التعليلية في القرآن الكريم (دراسة حجاجية)، حازم محمد حاتم الساعدي، أطروحة دكتوراه كلية الآداب في الجامعة المستنصرية/، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

(٦) الحجاج في رسائل الإمام علي، رائد مجيد جبار، اطروحة دكتوراه، في كلية الآداب، جامعة البصرة، سنة ٢٠١٣.

(٧) الخطاب الحجاجي السياسي، في كتابه "الإمامة والسياسة لابن قتيبة"، ابتسام بن خراف، اطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة الحاج لخضر باتنة، سنة ٢٠٠٩-٢٠١٠م.

(٨) السور المكية في القرآن الكريم مقارنة تداولية، كاظم فاضل هادي، رسالة ماجستير في كلية التربية، جامعة القادسية، ٢٠١٤-٢٠١٥م.

البحوث والدوريات :

(١) الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله، رضوان الرقبي، مجلة عالم الفكر، المجلد (٤٠)، العدد (٢) أكتوبر، ديسمبر، ٢٠١١م.

٢) الاستدلال والحجاجي (عناصر استقصاء نظري) أحمد عراب
،مجلة عالم الفكر، المجلد (٣٠)، العدد (١٠١) ٢٠٠١م .

٣) استراتيجيات تعلم اللغة العربية بوصفها لغة ثانية، عبد الرحمن
العبدان وراشد الدرويش، مجلة أم القرى (اللغة العربية وآدابها ١) السنة
العاشرة ، العدد السادس عشر، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

٤) بنية الحجاج في الخطاب القرآني في آيات الدعاء أنموذجا،
إسراء سلمان، رسالة ماجستير، كلية تربية ابن رشد للعلوم الإنسانية في
جامعة بغداد، ٢٠١٥م.

٥) توظيف الخطاب الديني وتداعياته ، لطيف حاتم الزامل، مجلة
كلية الاسلامية الجامعة ، الجزء الاول، العدد: ٣٥، ٢٠١٥.

٦) الحجاج والشعر، نحو تحليل حجاجي لنص شعري، مجلة
دراسات سيميائية أدبية لسانية، كلية الآداب بني هلال، العدد (٧)، ١٩٩٢م.
٧) الضوابط التداولية للنص الديني: التفسير أنموذجا، بومنقاش
الرحموني، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث الرباط،
المغرب، ٢٩ — ٣٠ أكتوبر ٢٠١٣.

٨) مدخل إلى الحجاج افلاطون وارسطو وشايم بيرلمان، محمد
الوالي ، عالم الفكر ، مجلد ٤٠، عدد ٢، (أكتوبر / ديسمبر ٢٠١١م) .

٩) مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، محمد
سالم ولد محمد الأمين، عالم الفكر، المجلد (٢٨) العدد (٣)، مارس ٢٠٠٠
٦٧:.

١٠) المقام الخطابي والمقام الشعري في الدرس البلاغي، محمد العمري، مجلة (دراسات - سيميائية - أدبية - لسانية) العدد (٥) شتاء/خريف ١٩٩١م.

١١) النص الحجاجي العربي، محمد العبد، مجلة فصول للنقد الأدبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد ٦، ٢٠٠٢.

١٢) هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي، أوليفن روبول، ترجمة محمد العمري، مجلة علامات، النادي الأدبي الثقافي، جدة، العدد (٦)، ديسمبر، ١٩٩٦م.



الفهرس

الإهداء	٧
المقدمة	٩
تمهيد مفهوم الخطاب الديني، وتداوليته	١٥
أولاً: الخطاب:	١٥
الخطاب في الدراسات العربية القديمة:	١٧
في الدراسات اللسانية الحديثة:	١٨
ثانياً: الدين:	٢٣
ثالثاً: قراءة الخطاب الديني :	٢٦
رابعاً: التداولية والخطاب الديني في كتاب التوحيد	٣٤
الفصل الأول الأبعاد التداولية لطرائق الخطاب الديني	٤٩
في كتاب التوحيد للشيخ الصدوق	٤٩
المبحث الأول طرائق الخطاب وأبعاده التداولية	٤٩
١- وظائف الخطاب و طرائقه:	٤٩
٢- الأفعال الكلامية غير المباشرة:	٧٥
المبحث الثاني طرائق الخطاب وأبعادها التداولية	٨١
في كتاب التوحيد للشيخ الصدوق	٨١
أ- التضامنية في كتاب التوحيد للشيخ الصدوق:	٨١
ب - الطريقة التوجيهية للخطاب في كتاب التوحيد:	٩٢
ج - الطريقة التلويحية للخطاب في كتاب التوحيد:	١١٠
الفصل الثاني الإقناع في كتاب التوحيد	١٤٥

- المبحث الأول الإقناع مفهومه ووسائله التداولية ١٤٥
- أ- مفهوم الإقناع عند القدماء: ١٤٥
- ب - الإقناع عند المحدثين: ١٤٨
- ج - وسائل الإقناع : ١٥٠
- منطلقات الحجاج في الخطابة الجديدة: ١٥٧
- المبحث الثاني القسم الأول: الطرائق الحجاجية في كتاب التوحيد ١٧٣
- أ- الطرائق الاتصالية: ١٧٣
- أولاً: الحجج شبه المنطقية: ١٧٤
- ثانياً: الحجج المؤسسة على بنية الواقع: ١٩١
- ثالثاً: الحجج المؤسسة لبنية الواقع: ٢٠٢
- ثانيا: مظاهر الحجاج اللغوي (التداولية المدمجة) في كتاب التوحيد : ... ٢١٠
- ج: العوامل الحجاجية في كتاب التوحيد ٢٣٥
- الفصل الثالث الإشارات وأبعادها التداولية في كتاب التوحيد ٢٤٣
- المبحث الأول مفهوم الإشارات وأنواعها ومعانيها التداولية ٢٤٣
- أولاً: مفهوم الإشارات: ٢٤٣
- ثانيا: أنواع الإشارات: ٢٥٠
- 366 ثالثاً: معاني الإشارات التداولية: ٢٥١
- المبحث الثاني الإشارات في الخطاب الديني في كتاب التوحيد ٢٧٤
- أولاً: الإشارات الشخصية في كتاب التوحيد: ٢٧٤
- ثانيا : الإشارات الزمانية في كتاب التوحيد: ٢٨٨
- ثالثاً: الإشارات المكانية في كتاب التوحيد: ٣٠٧

رابعاً: الإشارات الخطابية في كتاب التوحيد:.....	٣١٥
خامساً: الإشارات الاجتماعية في كتاب التوحيد:.....	٣٢٣
الخاتمة	٣٢٩
المصادر والمراجع	٣٣٤
الفهرس	٣٦٥